

ACADÉMIE DES SCIENCES D'ALBANIE
SECTION DES SCIENCES SOCIALES

STUDIA ALBANICA

1

STUDIA ALBANICA

Conseil de Rédaction :

Seit MANSAKU (Rédacteur en chef)
Muzafer KORKUTI (Rédacteur en chef adjoint)
Arben LESKAJ (Secrétaire scientifique)
Francesco ALTIMARI
Jorgo BULO
Ethem LIKAJ
Shaban SINANI
Marenglen VERLI
Pëllumb XHUFİ

© 2014, Académie des Sciences d'Albanie

ISSN 0585-5047

Académie des Sciences d'Albanie
Section des Sciences sociales
7, place Fan S. Noli
AL-1000 Tirana

Matteo MANDALÀ

**L'ORIGINE DU MYTHE PÉLASGIQUE :
GIROLAMO DE RADA ET GIOVANNI EMANUELE BIDERÀ**

1. L'énoncé du problème

1. – Le problème que nous nous proposons de traiter sur ces pages concerne l'origine et la propagation du dit « mythe pélasgique ». Comme on le sait, ce mythe, tout comme ceux qui sont liés aux hauts faits des héros du panthéon albanais – Skanderbeg, Pyrrhus, Alexandre le Grand – a eu la grande chance, y compris littéraire, de prédominer tout au long du XIX^e siècle, avec des conséquences significatives qui s'étendent jusqu'à la seconde moitié du siècle suivant. Aujourd'hui encore, ce mythe surgit de temps à autre, non seulement sous ses formes anciennes, avec les mêmes méthodes parascientifiques, mais d'ailleurs avec les mêmes objectifs et prétentions qu'il a eus depuis sa toute première manifestation : témoigner que les Albanais n'étaient (ni ne sont) rien d'autre que les descendants directs des Pélasges « sacrés et glorieux » dont a écrit initialement Homère.

Laissant de côté le caractère non scientifique de certaines publications récentes que, bien entendu, nous n'allons pas prendre en compte ici, c'est le cas de souligner que l'intérêt actuel de ce mythe est justifié, sur le plan de l'histoire culturelle albanaise, par l'influence indiscutable qu'il a exercée sur le processus de la création de l'identité nationale qui a commencé par les ouvrages des intellectuels arberèches aux XVIII^e et XIX^e siècles et, sur le plan historiographique proprement dit, par le besoin d'apporter une réponse plus fondée et documentée à deux questions fondamentales : 1) où et quand le mythe « pélasgique est-il né ? 2) s'agit-il d'un mythe créé pour la première fois par les Arberèches ou simplement d'une nouvelle forme élaborée du même mythe qui traversait l'histoire culturelle européenne depuis le XVIII^e siècle ? Il est clair

que les deux questions sont liées entre elles et que, considérées sous l'aspect de la reconstitution historique de l'évolution idéologique de la culture albanaise, elles s'enchevêtrent inéluctablement avec une troisième question : à travers quels ouvrages ce mythe s'est-il répandu dans les Balkans ? Puisque cette dernière a déjà reçu une réponse satisfaisante, c'est justement à partir d'elle que nous allons essayer de répondre aux deux premières questions.

2. – Le mythe pélasgique apparaît pour la première fois dans le milieu balkanique vers la première moitié du XIX^e siècle, bien des années avant la parution de l'ouvrage bien connu *Albanesische Studien* de Johann Georg von Hahn¹, qui est souvent mentionné comme l'ouvrage qui a donné l'impulsion décisive à la propagation de ce mythe. Il y a beaucoup d'indications qui nous aident à préciser le temps et les modalités de cette apparition. La première indication chronologique se trouve dans la dernière partie d'un bref article publié à Leipzig par Hermann Buchholtz, que Girolamo De Rada rapporte en guise d'avant-propos dans son petit livre *Conferenze su l'antichità della lingua albanese e grammatica della medesima*². Buchholtz assurait le lecteur que le poète arberèche avait fait publier

« son enquête et son argumentation sur les Pélasges antiques et les Albanais... pour la première fois en 1943 dans le *Lucifero* et encore une autre fois dans les *Passeggiate* d'Emanuele Bidèra. En 1845, elles ont été imprimées pour la troisième fois par Tommaso Pace à Athènes dans le périodique appelé *Minerva* ; et en 1850 elles ont été acceptées par Hahn qui les a soutenues davantage et les a fait connaître dans toute l'Europe »³.

¹ Voir Johann Georg von Hahn, *Albanesische Studien*, F. Mauke, Jena, 1854.

² Girolamo De Rada, *Conferenze su l'antichità della lingua albanese e grammatica della medesima*, Tipografia di Francesco Mormile, Napoli, 1893.

³ « ...la sua inquisizione e argomentazione su gli antichi Pelasgi e gli Albanesi... per la prima volta nel 1843 in Napoli nel *Lucifero* e ancora una volta nelle *Passeggiate* di Emmanuele Bidhéra. Nel 1845 le stampò per la terza volta Tommaso Pace in Atene nel periodico intitolato *Minerva*; e nel 1850 le accettò Hahn, le appoggiò ancora e le fece conoscere in tutta l'Europa », in « Girolamo De Rada su i Pelasgi e gli Albanesi. Critica di Ermanno Buchholtz », pubblicata nella *Letteratura internazionale* di Lipsia su l'operetta di Girolamo De Rada *Pelasgi e Albanesi* edita in Napoli nel 1890 » premezzo a Girolamo De Rada, cit., f. 4.

Tout en affirmant que cette reconstitution est basée sur les affirmations de De Rada vingt ans auparavant dans son petit ouvrage portant le titre *Antichità della Nazione Albanese e sue affinità con gli Elleni e i Latini*⁴ et plus tard dans l'article *Pelasgi ed Elleni* publié dans le *Fiamuri Arbërit* en 1885⁵, on doit dire que la traduction de Tommaso Pace (1807-1885), un Arberèche originaire du village San Costantino Albanese, contraint à émigrer en Grèce à cause de son activité patriotique⁶, a joué un rôle décisif pour la pénétration du mythe de l'origine pélasgique des Albanais dans les Balkans, d'abord en Grèce, puis en Roumanie et finalement en Albanie, où il a connu du succès et un large écho chez les écrivains albanais de la seconde moitié du XIX^e siècle. Le seul point douteux restait la date de la publication de la traduction de Pace, qui, comme le dit Dhimitër S. Shuteriqi, doit être établie en 1846 et pas, comme l'affirme De Rada, en 1845 :

« De Rada se méprend lorsqu'il nous dit que l'article [de Pace] a paru dans le périodique *Minerva* en 1844 [sic !]. Thimi Mitko le savait lui aussi, mais ce dernier en situait la publication dans le périodique *Athina* du 24 mars 1846, à son numéro 1304, ce qui résulte être exact, car c'est à cette même année que la situe aussi l'Arberèche Vincenzo Dorsa dans un écrit de 1847 »⁷.

⁴ Voir Girolamo De Rada, *Antichità della Nazione Albanese e sue affinità con gli Elleni e i Latini*, Napoli, Stamperia dell'Industria, 1864.

⁵ Girolamo De Rada, « Pelasgi ed Elleni », in *Fiamuri Arbërit*, anno II, 20 settembre 1885, n. 5, Cosenza, 1885, pp. III-VIII. Dans la note (2) de la page V De Rada écrit : « Nel 1843 pubblicai nel *Lucifero* e poi in una nota alle *Passeggiate intorno Napoli* di Emm. Bidera quelle che a me parvero divinazioni d'un passato preistorico. Le quali il mio connazionale Tommaso Pace da S. Costantino ripubblicò in Athene nella *Minerva* nell'ottobre del 1845. Dopo il 1859 l'Europa poté considerarle illustrate e confortate da Hahn ».

⁶ Voir Francesco Altimari, « Il ruolo degli intellettuali arbëreshë nella *rilindja* albanese e nella storia culturale del Mezzogiorno », in *Riflessioni sul mezzogiorno. Comunità arbëreshe e risorgimento italiano*, a cura di Mario Brunetti, Collana dell'Istituto Mezzogiorno-Mediterraneo, 3, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2004, p. 87.

⁷ Dhimitër S. Shuteriqi, « Një rilindës e botues i parë i folklorit arbëresh në shek. XIX, Thoma Paçe », in *Marin Beçikemi dhe shkrime të tjera*, éditions « Naim Frashëri », 1987, p. 169.

D'où la reconstitution explicative de Francesco Altimari :

« En fait, l'essai de De Rada, qui a été repris par la revue athénienne, a été réédité traduit un an plus tard dans la revue *Curieru Român* de Bucarest par Eliade Rudulescu. Dans le contexte balkanique, les Albanais de Roumanie étaient les plus avancés du point de vue politique et parmi eux il y avait aussi celui qui est considéré aujourd'hui comme le précurseur de la Renaissance nationale albanaise, Naum Veqilharxhi. Les intellectuels arberèches, de leur côté, poussés par le succès qu'avait connu l'essai de De Rada parmi les Albanais de Roumanie, ont pris courage pour continuer sur le même chemin : dans un article qui a été publié par la revue *Il Calabrese* de Cosenza en 1847, une lettre ouverte que De Rada adressait au jeune Vincenzo Dorsa, originaire de Frasnita, écrivait que Pace avait reçu de Valachie un colis de livres en albanais avec une lettre qui disait : *La nouvelle que notre langue est conservée en Italie nous a rempli les cœurs de joie ici en Albanie*. Et il conseillait au jeune Dorsa d'exhorter Santori à publier au plus vite un ouvrage à lui. Tandis que, dans son *Autobiographie*, il écrit : « Ces succès et cette lettre m'ont amené définitivement à consacrer mes créations poétiques au rehaussement de la vie et de la langue de ma Nation aussi noble que malheureuse »⁸.

Les précisions de Shuteriqi et la reconstitution que fait Altimari ne diminuent pas la valeur du rôle joué par De Rada dans la propagation du « mythe pélasgique » ni ne mettent en cause l'importance qu'il a eue au cours de cette phase clé pour l'affirmation du mouvement de la Renaissance nationale albanaise. Au contraire, si la Renaissance a acquis cette sorte d'homogénéité idéologique qui, comme l'a remarqué Francesco Altimari, lui a permis non seulement de revendiquer « le droit à l'émancipation culturelle et politique de sa communauté nationale » et de témoigner que les Albanais avaient une histoire ancienne qui les justifiait aux yeux des milieux intellectuels européens, mais aussi de se transformer en un mouvement

⁸ Voir Francesco Altimari, « Il ruolo degli intellettuali arbëreshë », *op. cit.*, p. 88.

suffisamment vaste pour unir autour d'un projet national commun toutes les communautés albanaises en émigration et notamment les communautés les plus actives de Grèce, de Roumanie et d'Italie, le mérite en revient surtout à l'œuvre de De Rada.

Le point clé de cette question est lié à deux autres aspects : d'abord, à l'aspect chronologique, qui n'est pas aussi négligeable qu'il peut paraître à première vue, car il influe sur le second aspect qui concerne les différentes phases de l'évolution des motifs idéologiques qu'a subie le mythe depuis sa naissance au XVIII^e siècle jusqu'à son plein épanouissement au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle.

3. – En 1899, alors qu'il écrivait la deuxième période de son *Autobiographie*, De Rada a non seulement confirmé essentiellement ce que dit Buchholtz, mais aussi ajouté quelques autres détails :

« Disperando della celebrità che può aversi dal teatro, tentai altri studi; pubblicai pur in quell'anno [1843] nel Giornale il *Lucifero* le *Divinazioni* pelasghe riprodotte di seguito in altre pubblicazioni; e dalle quali era messo in evidenza stare a fondo unico del Politeismo ellenico-latino e spiegarlo la lingua albanese, sola. Il prof. Dorotea della Università di Napoli l'ammise pel primo, ed attribuì a me la scoperta della identità de' Pelasgi con gli Albanesi: scoperta accetta poscia dalla Scienza europea »⁹.

La référence implicite aux théories sur la base desquelles Vincenzo Gioberti a proclamé pour les Italiens une suprématie qui les distinguerait des autres peuples chrétiens non catholiques d'Europe (qu'il appelle, non pas par hasard, germaniques), grâce prétendument à leur provenance des races greco-latines, comme une partie d'une souche commune pélasgique, fraie le chemin à une hypothèse envoûtante : De Rada, qui n'a jamais caché son soutien aux idées politiques de Gioberti, peut avoir abouti à « la découverte de l'identité

⁹ Girolamo De Rada, *Autobiologia. Secondo Periodo*, Napoli, 1899, p. 18.

des Pélasges avec les Albanais » sous l'influence du célèbre manifeste du néo-guelfisme du *Risorgimento* italien¹⁰.

Cette hypothèse, qui n'est pas dépourvue de fondement, est valable seulement si elle est considérée en rapport avec les idées politiques que De Rada a développé après l'année 1848, mais pas avec l'élaboration juvénile du « mythe pélasgique ». À supposer que le poète arberèche ait lu la première édition belge de l'œuvre de Gioberti, il est difficile qu'il ait eu le temps d'écrire et de faire publier ses *Divinazioni pelasghe* durant les derniers mois de l'année 1843, étant donné que l'ouvrage de Gioberti a paru après le mois de mai de cette année-là¹¹. Il en découle que, s'il y a eu vraiment une influence, celle-ci a pu être exercée seulement après l'année 1848, quand la première édition napolitaine de l'ouvrage est sortie des presses¹², donc cinq ans après la proclamation de la « découverte » que, d'après le prof. Lionardo Dorotea (1797-1865), De Rada avait été le premier à faire.

La question se pose alors naturellement : d'où a pris De Rada l'impulsion ou l'idée initiale pour élaborer cette « découverte qui serait ensuite admise par la science européenne » ? Peut-on trouver pertinente l'opinion du prof. Dorotea ou doit-on simplement admettre, au-delà des éloges de circonstance que ce dernier pouvait faire au jeune De Rada, que le professeur ignorait la large propagation du mythe pélasgique sur toute l'Europe ?

Pour répondre à ces questions, il faudrait examiner les notes que De Rada affirme d'avoir publié en 1843 et que Buchholtz reconnaît d'avoir lu cette même année, d'abord dans le périodique *Il Lucifero* et, un an plus tard, en 1844, sur les pages du livre *Passeggiata per Napoli e contorni* écrit par Giovanni Emanuele Bidera (1784-1858), un Arberèche sicilien originaire du village Palazzo Adriano. Le fait est que ces notes ont jusqu'à présent échappé

¹⁰ Voir Vincenzo Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani*. Tomo I. Dalle stampe di Meline, Cans e compagnia, Brusselle, 1843.

¹¹ Vincenzo Gioberti, *Il gesuita moderno*, Tomo primo, Dalla stamperia del Vaglio, in Napoli, 1848, p. CXVII : « venticinque di maggio del 1843, cioè mentre il mio Primato era sotto i torchi ».

¹² Voir Vincenzo Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani*. Tomo primo. Prima edizione napolitana fatta sulla seconda belgia. A spese di Saverio Matarazzo editore, Napoli, 1848.

à l'attention, voire elles ont été citées seulement sur la base des affirmations de De Rada lui-même, sans jamais être étudiées directement. Pourquoi ? Simplement parce que personne n'avait pris la peine d'examiner les sources pour vérifier les données que le vieux De Rada apporte sous forme de souvenirs de la période de sa jeunesse. En effet, à peine entamé ce travail, l'embrouillement inextricable s'est démêlé et devant nos yeux est apparu au grand jour une vue d'ensemble non seulement des sources dont parlent De Rada et Buchholtz, mais aussi d'un réseau extraordinaire de rapports fructueux d'échange culturel entre les érudits les plus éminents des communautés arberèches de Calabre et de Sicile qui, durant le premier quart du XIX^e siècle, ont transformé Naples en capitale intellectuelle de l'albanologie de l'époque.

La première donnée à vérifier est la date 1843. Malgré un examen attentif de la collection du périodique napolitain *Il Lucifero* de la période 1843-1846, qui est conservée à la Bibliothèque centrale de Palerme, nous n'avons trouvé aucune trace des *divinazioni pelasghe* ou, du moins, nous pouvons affirmer que l'on ne trouve rien pour la période 1843-1844 mentionnée par De Rada. Ce fait en soi n'est pas très surprenant car, comme on vient de le dire, quand le poète arberèche à un âge avancé se hasarde à se rappeler des moments de sa jeunesse, il confond souvent des dates et des faits¹³. Aussi

¹³ À propos de cette question, par exemple, De Rada donne une version contraire à ce que nous venons de dire plus haut : « Io pubblicai nel 1843 nel Matneer di Em. Bidera i chiari rincontri de' nomi delle Divinità elleniche con parole albanesi che segnavano il loro ufficio », Girolamo De Rada, *Principi di estetica*, Stabilimento Tipografico de' Fratelli De Angelis, Napoli, 1862, récemment réédité dans Girolamo De Rada, *Opera Omnia*, vol. X *Opere filosofiche e politiche*, introduzione di Anton Nikë Berisha, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2007, p. 73. Il faudrait noter que le Matneer de Bidera, comme on le sait et comme on le verra plus loin, date de 1846. Encore plus obscure est la référence que l'on trouve dans la dernière période de l'*Autobiographie* : « Or Tommaso Pace conosceva il greco moderno e nella effemeride di Atene *La Minerva* diede un sunto delle mie *Divinazioni pelasghe* su lo sfondo del *Politeismo* », Girolamo De Rada, *Un periodo della Autobiologia*, s.l. [Cosenza ?], s.d. [après 1898 ?], p. 6 (voir l'étude introductive de Michelangelo La Luna dans Girolamo De Rada, *Opera omnia*, vol. VIII *Autobiografia*, Edizione e introduzione di Michelangelo La Luna, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2008).

pensons-nous que, probablement, la note avec les *divinazioni pelasghe* peut se trouver dans d'autres numéros du journal qui remontent peut-être à une période antérieure à celle dont se souvient l'auteur. Francesco Altimari suppose que la publication dans *Il Lucifero* peut remonter à l'année 1840, mais pas à 1843, comme le dit plus d'une fois De Rada¹⁴. Je pense qu'il peut être question du même texte que De Rada a republié dans la *note* faite à l'article de Thimi Mitko *Vestigia delle antiche nostre sedi che durano ancora*, paru sur plusieurs numéros du *Flamuri i Arbërit*, précisément là où le poète, parlant de « ses étymologies pélasgiques », dit qu'il « ne ripet[eva] talune di queste, traendole dalla nostra Divinazione del 1842 »¹⁵.

D'une part, cette dernière affirmation qui, de toute façon, est à vérifier, confirme l'indication selon laquelle le texte de De Rada était inclus dans le livre de Bidera, dont un compte-rendu écrit par Emmanuele Rocco a été publié sur les colonnes du journal *Il Lucifero* et, de l'autre part, le texte que De Rada a appelé « *divinazioni pelasghe* » résulte ne pas correspondre exactement à ce qui a été pensé depuis de nombreuses années et il n'est donc pas identique à ce que le poète a fait publier au fil des décennies qui ont suivi les années 40 de ce siècle-là.

4. – Le livre *Passeggiata...* de Bidera a été publié à Naples en deux volumes, le premier en 1844 et le second un an plus tard. Dans le second volume, précisément au chapitre intitulé *La religione Cumana*, Bidera mentionne De Rada dans un paragraphe que nous reproduisons ici :

Si l'on tient compte du fait que cet épisode est situé à la même « saison » où Lamartine a envoyé d'Ischia à De Rada une lettre qui porte la date du 8 septembre 1844, il résulte que De Rada confond et se trompe de période dans ses mémoires, car en fait Tommaso Pace est retourné de Grèce après la publication de la traduction qu'il a faite des *Divinazioni pelasghe*, donc après 1846.

¹⁴ Voir Francesco Altimari, "Il ruolo degli intellettuali arbëreshë", *op. cit.*, p. 87.

¹⁵ Voir Thimi Mitko, « *Vestigia delle antiche nostre sedi che durano ancora* », in *Fiamuri Arbërit*, anno III, 20 aprile 1886, n. 12, Cosenza, 1886, p. VIII ; n. 5, 15 maggio 1886, pp. I-IV ; n. 7, 15 novembre 1887, pp. V-VII.

« Il primo che disse: *Questo terreno ove mi siedo è mio*, stabilì il dritto di proprietà; e quegli che disse: *Quel ch'io vi dico è vero*, inventò la prima religione. Ma né quel terreno era suo, né quel vero era l'eterno che Iddio solo il poteva rivelare agli uomini. La forza si oppose alla forza, l'opinione all'opinione, e la terra s'imporporò più volte di umano sangue, e fu d'uopo venire ai patti; ed ecco il primo contratto sociale che sottomise gli uomini al principio legislativo e alla prima credenza. Le fontane, i fiumi, gli antri, le foreste, limiti delle possessioni, furono tenute per cose inviolabili e sacre. Una pietra bastava ad indicare il termine, e queste pietra divenne poi il Dio Termine. La religione naturale fu la religione de' salvati dalle acque, cioè de' Deucalioni. E sempre dappoi i simboli pagani e le credenze ebbero per fondamento l'amore di questa vita leggiadra che come l'antico Paradiso si perde con la morte. L'adorazione della natura è stato il fondo dal politeismo, come la brama di non mai uscire dalla vita ha fatto sorgere l'idea della trasmigrazione delle anime: due immaginazioni che si baciavano in questo placido asilo, ove in quest'ora noi sereni fisiamo in quelle la mente come un sogno dopo la notte. Io mi ricordo i versi di De Rada, mio connazionale, e amato da me quanto i miei figli; versi, che descrivono la prima felice abitazione di quel popolo, e ne' quali i nomi propri si allogano col loro significato, in una maniera luminosa.

“La gioja, egli dice, pari al vino fortissimo, fu data in porzione a' Pelasgioti nel testamento che dispose la Terra. E tosto al pensiero del vivere eterni, eglino alzarono le tende ne' piani di Kak-emire (molto giocondo), come si levano in Agosto al lido del mare, che infresca e guarisce. Ivi il fiume Bhati (Ricco) diveniva nelle poppe delle vacche un latte salutare ne' giorni caldi; tantoché la pianta della vita delle matrone che ne bevevano e de' figliuoli di esse, vi si educava così leggiadra che chiamarono quelle piagge Bucheria (bellezza). Ed anche ora un sospiro di quei giorni felici, si sente quando risuona nell'acre il nome della città che aveano sopra il fiume (simbolo del passaggio!) Samracanda (il cuore qui gode). Can[to] XXIV Ser[afina] Top[hia]”.

Quando Virgilio volle che il suo Enea partisse dalla terra, soggiorno del sole, per le grotte degli inferi, lo fece accadere da questo sito ridente, ove forse in mezzo alla più bella calma dei sereni giorni, egli veniva a presentire il destino de' mortali, e si levava così dolce e malinconico che altro poetico cigno non modulò così sublimemente il suo mesto canto. Egli adorò la bella natura, e vago più che altro d'immortalità, veniva ad ispirarsi in questi luoghi come Numa al fonte della Ninfa Egeria; egli sentiva nel suo caldo immaginare responsi della Sibilla che *ab immemorabili* venne solitaria e non veduta nella spelonca di Cuma. Ma donde era venuta questa donna mirabile e sola, a fermarsi appresso questa laguna e in vicinanza del sempre vigile mare, come si esprime Eschilo ? Essa aveva altre sorelle che abitavano com'ella o monti prossimi al cielo, o la sponde dell'Oceano, ed erano le conscie sentinelle di questa terra. Così alla guisa di un piccol seme che caduto in fecondo suolo si alza poi con rami ad adombrare il sole, del pari le verità che seguirono l'uomo fuori dalle mani di Dio spiegaron nel corso del tempo, dalla sua solitaria immaginazione, le forme più cupe, o più pompose. E noi vediamo che i Pelasgi onoravano Zea (il principio), Hera (l'ora), Dieli (il Sole), Etëna (il verbo, la sapienza), Dêti (il mare), Urano (il cielo), Diana (chi guarda a' due lati), e che gli Elleni, ossia la gente fusa co' Camiti idolatri onorava dipoi Zea (Giove), Hera (Giunone), Dieli (Apollo), Atina (Minerva), Dêti (Teti), Urano (il cielo), Diana (Diana o Giano). Vediamo sotto questa brillante scorsa di divinità vivere la speranza di sopravanzare alla morte e goder sempre quarto mondo divinizzato: così Omero che compose le più grandi e belle forme di Dei, porta Ulisse nell'Epiro a fargli conoscere la sede de' trapassati. Ivi è un lago Averno come questo che qui stagna cinto da ameni colli: ivi è un altro Acheronte, le cui acque come quelle che qui pone il Mantovano, fanno cadere gli uccelli che vi passano sopra; là due querce danno immortali responsi, e qui da una grotta vengon essi fuori affigurati in foglie di alberi; ed un medesimo Genio si sente spirare sotto i due cieli, a cui Virgilio auspica eterna pace ed amicizia con versi divini [...] »¹⁶.

¹⁶ Giovanni Emmanuele Bidera, *Passeggiata per Napoli e contorni*,

Ce long paragraphe lève le voile sur le fait que les « *divinazioni pelasghe* » étaient simplement des vers qui, au départ, devaient être inclus dans le poème *Serafina Thopia*, plus exactement, dans la deuxième édition qui paraîtrait à Naples en 1843¹⁷. Nous ne savons pas avec certitude pour quelle raison De Rada a décidé d'effacer ces vers de son œuvre, mais vraisemblablement cela a dû se passer lors des diverses retouches continues que l'auteur a apporté au poème dans le but de lui donner plus de cohérence et de stabilité. (En principe, il n'est pas exclu que l'effacement ait eu lieu alors que l'ouvrage était sous presse et simultanément avec beaucoup d'autres modifications qu'a subies le texte publié en 1843¹⁸). Cela aide non seulement à expliquer le sens du mot « *divinazione* » qui, dans l'italien de De Rada, ne signifiait pas « divination », mais « versification », mais aussi fait penser que les « analyses » linguistiques de De Rada n'avaient pas apporté de grandes « découvertes » ou au moins n'ajoutaient rien de nouveau ou d'original au mythe pélasgique. Malgré toute la bonne volonté de reconnaître De Rada comme l'auteur non seulement des quatre parétymologies apparaissant dans le fragment mentionné par Bidèra – <*Kak-emire*> [kaq e mirè], probablement empruntée aux spéculations linguistiques des frères Schlegel ; <*Bchati*> [bgati / bègat] et <*Bucheria*> [bukëria / bukuria] ; <*Samracanda*> [zamra ka (ë)nda / zëmra ka ënda] –, mais aussi de celles que Bidèra présente de façon à

all'insegna di Aldo Manuzio, Napoli, 1845, pp. 93-101. L'ouvrage a connu une deuxième édition : *Passeggiata per Napoli e contorni di Giovanni Emmanuele Bidèra*. Per uso di guida a' forestieri, seconda edizione per cura del figlio Pietro Atanasio corretta e riveduta dall'autore, Dalla stamperia e fonderia di Giuseppe Cutaneo, Napoli, 1857.

¹⁷ Voir Girolamo De Rada, *Canti di Serafina Thopia principessa di Zadrina nel secolo XV. Poema Albanese volto in Italiano per Girolamo de Rada*, Napoli, Stabilimento Tipografico Domenico Capasso, 1843.

¹⁸ Pour l'histoire du texte du poème, voir Fiorella De Rosa, *Introduzione a Girolamo De Rada, Opera Omnia*, vol. III, *I canti di Serafina Thopia*, edizione critica delle tre edizioni a stampa 1839, 1843, 1898, a cura di Fiorella De Rosa, con edizione ipertestuale su CD-Rom realizzata in collaborazione con Francesco Iusi, Rubbettino editore, soneria Mannelli, 2007. Pour les diverses variantes dans l'édition de l'année 1843, voir Elio Miracco, « Varianti nella edizione del 1843 nei *Canti di Serafina Thopia* di Girolamo De Rada », in *Miscellanea di albanistica*, a cura di Giuseppe Gradilone, Roma, 1997.

les faire passer pour les siennes et pas comme celles de De Rada, il est difficile de ne pas remarquer qu'il s'agit presque des mêmes interprétations que d'autres chercheurs avaient apportées bien des années avant. Nous nous suffirons à en rappeler seulement Conrad Malte-Brun (Thisted, Danemark 1775 – Paris 1826) qui, au sixième tome de son ouvrage *Précis de la Géographie Universelle*¹⁹, en plus d'avoir repris à d'autres hommes d'étude avant lui la théorie de l'origine pélasgique des Albanais, a apporté aussi des arguments identiques à ceux qui se manifestent ensuite dans le paragraphe cité du *Passeggiata*. Comme on le sait, l'ouvrage de Malte-Brun (dont le nom était connu dans le milieu arberèche, car il avait publié la traduction en français d'un texte célèbre d'Angelo Masci²⁰), a connu de nombreuses éditions et traductions, dont l'une a été la traduction en italien parue à Milan entre 1815 et 1830 (le sixième tome, consacré à la Description de l'Europe orientale, a paru en 1828²¹). Il est intéressant de noter que Malte-Brun fournit les mêmes étymologies de noms de divinités classiques que De Rada et Bidera ont répandu dans le milieu arberèche depuis la seconde moitié des années 40 du XIX^e siècle. D'ailleurs, ces deux intellectuels arberèches n'étaient même pas les premiers à se servir de l'œuvre du

¹⁹ Conrad Malte-Brun, *Précis de la Géographie Universelle, ou Description de toute les parties du monde, sur un plan nouveau, d'après les grandes divisions naturelles du globe; précédée de l'Histoire de la Géographie chez les Peuples anciens et modernes, et d'une Théorie générale de la Géographie Mathématique, Physique et Politique*, Tome sixième, imprimerie de Decourchant, 1826.

²⁰ Voir Angelo Masci, « Essai sur l'Origine, les Mœurs et l'État actuel de la Nation Albanaise par Ange Masci, traduit de l'italien; communiqué par M. Sonnini », in Conrad Malte Brun, *Annales des Voyages, de la Géographie et de l'Histoire, ou Collection des voyages nouveaux les plus estimés, traduits de toutes les Langues Européennes; Des Relations originales, inédites, communiquées par des voyageurs français et étrangers [...], publiées par M. Malte-Brun*, Tome troisième comprenant les cahiers VII à IX, chez F. Buisson, Paris, 1808, pp. 145-234.

²¹ Conrad Malte-Brun, *Geografia universale o descrizione di tutte le parti del mondo trattata su d'un nuovo piano e giusta le gran divisioni naturali del globo preceduta dalla storia della geografia presso i popoli antichi e moderni e da una teorica generale della geografia matematica, fisica e politica; fornita di carte, prospetti analitici, sinottici ed elementari, e d'una tavola alfabetica delle denominazioni de' luoghi*, Traduzione dal francese. Tomo sesto, dalla tipografia Sonzogno e compagni, Milano, 1828.

grand géographe danois. En effet, un autre illustre homme d'étude arberèche avait cité avant eux l'édition italienne de la *Géographie universelle*, dont il avait emprunté quelques étymologies, tout en apportant en même temps une contribution importante et originale à la théorie « pélasgique ».

2. De Chetta à Crispi

5. – En 1831, monseigneur Giuseppe Crispi (1781-1859), un Arberèche de Palazzo Adriano, a fait publier une vaste étude sous le titre *Memoria sulla lingua albanese*²², qu'il a incluse cinq ans plus tard dans l'ouvrage intitulé *Opuscoli di letteratura e di archeologia*²³. Laissant de côté le caractère « parascientifique » qui marque les analyses linguistiques et dont découlent les nombreuses erreurs dans les explications étymologiques, cet ouvrage constitue pour les études linguistiques arberèches le premier effort organique en vue d'examiner la langue albanaise en rapport avec les autres langues anciennes des Balkans. Poussé par la tendance romantique à attester la nature primordiale et l'ancienneté des Albanais, Crispi n'a pas hésité d'affirmer que l'albanais était une langue si ancienne qu'il pouvait être confronté à l'hébreu (considéré à l'époque comme la langue la plus ancienne) et de « témoigner » qu'il provenait directement de la langue la plus ancienne et déjà morte des « Pélasges sacrés ». D'ailleurs, allant au-delà de cette supposition de principe, le chercheur arberèche a non seulement tenté de prouver, avec son précurseur Malte-Brun, le lien étroit de parenté entre l'albanais et « la langue plus antique, plus primitive et plus monosyllabique des Pélasges », mais aussi d'affirmer que c'est justement grâce à cette parenté linguistique que « l'origine de la langue grecque [...] doit être cherchée chez l'albanais » ou bien, comme il le dit dès le titre de son

²² Voir Giuseppe Crispi, *Memoria sulla lingua albanese di cui se ne dimostra l'indole primordiale e se ne rintraccia la rimota antichità sino ai Pelasgi, ai Frigi, ai Macedoni e agli Eoli primitivi, che la costituisce in gran parte madre della lingua greca*, Palermo, presso Lorenzo Dato, 1831.

²³ Giuseppe Crispi, *Opuscoli di letteratura e di archeologia*, Palermo, presso Lorenzo Dato, 1836.

ouvrage *Memoria*, que la langue albanaise se profilait « plutôt comme la mère du grec ».

Afin de justifier cette sorte de « révolution copernicienne » qui se proposait de bouleverser l'opinion la plus répandue dans les études linguistiques de l'époque, Crispi a fourni en faveur de ses thèses une longue liste d'étymologies qui, de nos jours, se révèlent naturellement erronées et inacceptables, dont beaucoup, comme il le reconnaît lui-même, il les avait empruntées des œuvres inédites de son enseignant et prédécesseur au poste du recteur du Séminaire arberèche de Palerme, Nicolò Chetta.

En d'autres termes, les spéculations linguistiques qui ont commencé à surgir aux premières décennies du XIX^e siècle des manuscrits inédits conservés à ce séminaire n'étaient autre que les résultats des recherches albanologiques commencées en Sicile par le père Giorgio Guzzetta, poursuivies après lui par Paolo Maria Parrino et perfectionnées par Nicolò Chetta, qui reste sans nul doute l'homme d'étude arberèche le plus génial du XVIII^e siècle. Considérée sous cet aspect, l'œuvre *Memoria* de Crispi a non seulement informé le large public des travaux linguistiques, lexicographiques, historiques et culturels de Nicolò Chetta et de ses illustres précurseurs, mais aussi montré à l'évidence le vrai objectif de l'auteur : expliquer la physionomie « nationale » des Albanais à travers la reconstitution de l'origine historique de cet élément qui atteste et conserve mieux que tout autre l'identité culturelle d'un peuple, donc la langue. Ce n'est pas par hasard que le vrai objectif de Crispi était de mettre au centre de l'attention la conservation de la langue albanaise en conformité avec le principe romantique selon lequel « ce qui conserve les us et les coutumes c'est la langue d'une nation ; il ne fait pas de doute que les nations vivent ou meurent dans la mesure que vit et meurt la langue »²⁴.

6. – L'œuvre de Crispi a eu un double mérite : d'une part, en marchant sur les pas de ses précurseurs et en embrassant les

²⁴ Giuseppe Crispi, *Memoria sulla origine e fondazione di Palazzo Adriano colonia greco-albanese in Sicilia delle chiese ivi edificate, e dei litigj, che vi nacquero tra i due cleri da che vi s'introdusse parrocchia latina scritta dall'Ab. Giuseppe Crispi*, in Palermo, presso Lorenzo Dato, 1827, p. 31.

tendances dominantes de la culture européenne de l'époque, donc celles qui, depuis la première moitié du XVIII^e siècle avaient surestimé outre mesure le rôle des « Pélasges » dans le processus de la formation des identités nationales, il offrait aux intellectuels contemporains un instrument pour consolider la Renaissance nationale et, de l'autre part, en dépoussiérant les études effectuées en Sicile, il nous remet aujourd'hui entre les mains la clé permettant de comprendre les développements de l'histoire culturelle arberèche.

Les idées de Crispi ont eu une heureuse fécondité, soit quand, vers la seconde moitié du XIX^e siècle, elles ont été reprises de manière critique par Demetrio Camarda, soit quand, au début de ce même siècle, elles ont été remises en circulation telles quelles par d'autres chercheurs moins connus. Parmi ces derniers, il faudrait noter l'Arberèche de Sicile Giovanni Schirò, qui a fait siennes les idées de Crispi dans son ouvrage *Rapporti tra l'Epiro e il regno delle Due Sicilie*, paru à Palerme en 1834²⁵. Nous pouvons dire avec certitude que l'idée du mythe pélasgique et l'idéologie identitaire qui s'y rattache n'ont pas été empruntées par De Rada directement des œuvres de Crispi et de Schirò, des œuvres qu'il ne connaissait peut-être même pas, mais des longs entretiens qu'il a eus avec Emanuele Bidèra à l'époque quand il était à Naples.

²⁵ Giovanni Schirò, *Rapporti tra l'Epiro e il regno delle Due Sicilie. Memorie*, Dalla Tipografia del Giornale Letterario, Palermo, 1834. Cet opuscule était composé de plusieurs parties appelées « *memorie* », dont la première qui portait le titre significatif « De' Pelasghi » faisait une description des us et coutumes, des croyances et notamment de la langue, en se basant sur les résultats des recherches des archéologues italiens et étrangers sur les données fournies par les sources antiques et, quant à la langue, sur les arguments étymologiques de Giuseppe Crispi. Ainsi, Schirò écrivait-il : « Le considerazioni del chiarissimo ab. Crispi intorno alle strette relazioni che la presente lingua nostra albanese (la quale nella massima parte è ancora l'antica Pelasga)... », *ibid.*, p. 13.

3. Qui était Bidera ?

7. – Giovanni Emanuele Bidera, né à Palazzo Adriano le 4 octobre 1784²⁶, était le fils du dr. Pietro Atanasio et d'Anna Maria Dara, laquelle venait d'une famille qui, depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle, dominait le panorama culturel et littéraire de la petite ville arberèche de Sicile. Éduqué par ses parents dans le rite byzantin, le jeune Bidera a commencé ses études en 1799 au Séminaire arberèche où, selon Giuseppe Schirò, « il a donné les preuves d'un talent exceptionnel »²⁷. On ne dispose pas de beaucoup de données sur les années qu'il a passées au Séminaire, mais on sait avec certitude qu'il y est resté jusqu'à l'âge de dix-huit ans quand, après de fréquentes disputes avec son père, « aristocrate, autoritaire et très fier de son origine noble »²⁸, Emanuele, qui était « d'une âme rebelle et enclin aux sentiments libéraux »²⁹, s'est décidé de quitter Palerme et, pendant une longue période, a erré « ça et là, en gagnant son pain à la sueur de son front »³⁰.

8. – Après son départ de Palerme, Bidera a mis un jour fin à ses errances en s'installant provisoirement à Naples, où il s'est inscrit à la Faculté de Droit³¹. En fait, on n'est pas sûr qu'il ait réellement suivi les études à cette faculté, voire, si l'on tient compte du fait qu'il était attiré surtout par la poésie et la littérature, il est probable que la poursuite des études de droit ait eu comme seul but de recevoir un diplôme et que l'unique intérêt de ce cursus universitaire ait été lié aux matières qui traitaient de l'art oratoire et de la déclamation.

²⁶ Selon Giuseppe Schirò, la date exacte serait le 4 décembre 1784 : voir Giuseppe Schirò, *Canti tradizionali ed altri saggi delle colonie albanesi di Sicilia*, Stab. Tip. Luigi Pierro & Figlio, Napoli, 1923 (r.a. Piana degli Albanesi-Palermo, 1986), p. XLII.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ Voir Sisto Sallusti, « Giovanni Emanuele Bideri (Bidera) », in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma, p. 361.

Au cours de ce premier séjour à Naples, Bidera a complété sa formation culturelle, non seulement en consolidant et élargissant ce qu'il a reçu au Séminaire de Palerme, mais aussi en l'enrichissant davantage par la connaissance de la littérature italienne et européenne, des œuvres des plus grands représentants contemporains des Lumières, ainsi que des œuvres qui, pendant les premières décennies du XIX^e siècle, ont fait en Italie la promotion de la nouvelle tendance romantique que Bidera embrasserait sans réserve. Contrairement à la nature timide et enfermée de De Rada, Bidera était le type de l'intellectuel engagé en quête permanente, sensible aux idées nouvelles et disposé à changer d'opinion au nom du progrès culturel. Suite à une période de grandes difficultés économiques, Bidera a quitté Naples : « criblé de dettes, il a fait retour en Sicile où il a commencé à travailler comme comédien, donnant aussi des preuves comme scénographe. C'est à ces années-là que remontent les débuts de son activité d'auteur dramaturge »³².

On ignore si Bidera a publié quelque œuvre à Palerme. Ce que l'on peut affirmer avec une certaine certitude c'est que le théâtre était pour lui non seulement la révélation d'un intérêt culturel qui correspondait à son tempérament et à son talent, mais aussi une vraie passion qui s'est déchaînée notamment quand il s'est consacré entièrement à l'activité de librettiste, une activité qui, une fois retourné à Naples où il se maria, lui ouvrirait définitivement les portes de la célébrité et du succès.

9. – Dès les années 20 du XIX^e siècle, Bidera a écrit et fait publier de nombreux ouvrages, tous imprimés à Naples. Certains sont strictement dramatiques, alors que les autres traitent des questions des plus diverses. Parmi les premiers, pour ne mentionner que ceux qui ont paru pendant la période dont nous parlons, rappelons ceux qui sont cités et commentés par Sisto Sallusti :

« il dramma *La divisione de' beni*, in 5 atti, d'ambiente borghese; le commedie *I dilettanti comici de' piccoli paesi*, in 5 atti, dove è messa a frutto la sua esperienza personale, *Il castello del principe*, in 4 atti, *La tragicomania*, in 4 atti, edita a Napoli

³² *Ibid.*

nel 1827; le tragedie *Alessandro re de' Molossi a Pandosia*, in 5 atti in versi, *I sibariti*, pure in 5 atti in versi, seguita da *Pochi pensieri sulla tragedia «I sibariti»*; il dramma *Corinna al Campidoglio*, in 5 atti, edito a Napoli nel 1827, che lo stesso Bidera dichiara rappresentato da C. Tessari, con esito felice, al Teatro dei Fiorentini di Napoli, e derivato da *Corinne ou l'Italie* di Madame de Staël. Nel 1828-29 uscì a Napoli in due volumi la prima opera importante di Bidera, *L'arte di declamare ridotta a principii per uso del foro, del pergamo, e del teatro*, che precedette di quattro anni le *Lezioni di declamazione ed arte teatrale* di A. Morrocchesi; come queste, essa risulta improntata ad un freddo decoro neoclassico: V. Monti, e soprattutto V. Alfieri, vi sono considerati modelli di stile, e una interessante esemplificazione è profusa nell'ultima parte del secondo volume. A Napoli Bidera aveva di nuovo trovato un ambiente congeniale; dai suoi incontri con i soci del circolo musicale dei Trascendentali e dal consiglio di F. Romani fu invogliato alla poesia melodrammatica: a Gaetano Donizetti fornì due libretti, *Gemma di Vergy*, in 2 atti, ricavato dalla tragedia in versi *Charles VII chez ses grands vassaux* di Alexandre Dumas padre, messo in scena al Teatro alla Scala di Milano il 26 dicembre 1834, e Marino Faliero, in 3 atti, ricavato dal dramma omonimo di George Gordon Byron, rappresentato al Théâtre Italien di Parigi il 12 marzo 1835 (la Miragoli afferma che questa è opera priva di originalità, ma dalla poesia corretta e decorosa). Divenuto librettista del Teatro San Carlo, Bidera collaborò, tra gli altri, con C. Coccia, G. Lillo e G. Balducci, per i quali scrisse rispettivamente *Marfa* (1835), *Odda di Bernaver* (1837) e *Bianca Turenga* (1838). Altri due libretti fornì ad E. Petrella, *I pirati spagnuoli*, e *Le miniere di Freinbergh* (rappresentati al Teatro Nuovo di Napoli il 13 maggio 1838 e il 16 febbraio 1839)... Oltre alle opere citate si ricordano: *Le due epoche ossia l'astuccio d'oro*, melodramma semiserio in 2 atti, Napoli 1839; *Ricciarda*, tragedia lirica, Napoli 1839; *Elena Castriota*, tragedia lirica in 3 atti, per la musica di A. Butera, Milano s.d.; *Le nozze di Messina*, tragedia lirica in 4 atti, per la musica di F. Chiaromonte, Milano s.d.; *I pirati*, dramma eroicomico in 2 atti, per la musica di O. Aspri

Cenci Bolognetti, Roma 1843; *La saracena*, tragedia lirica in 3 atti, per la musica di A. Butera, Milano 1854; *Teatro edito ed inedito*, Napoli 1854 (contiene, oltre ai lavori già citati, le tragedie *Il giorno di Pesto*, in 5 atti in versi, e *Alarico primo re de' Visigoti*, pure in 5 atti in versi, e la commedia *I trovatori fanatici*, in 4 atti) »³³.

L'activité déployée par Bidèra dans les années 20 et 30 du XIX^e siècle était vraiment intense et le succès qu'il a connu l'a rendu célèbre comme librettiste, écrivain et poète. Ce n'est pas le lieu de nous occuper ici de l'examen détaillé de ses œuvres, mais elles méritent de toute façon d'être étudiées davantage. Il suffit de dire qu'elles lui ont assuré le succès et une grande célébrité, notamment à Naples où, comme se souvenait De Rada, il est devenu « très connu ».

Cette renommée s'est vue accroître aussi en particulier par l'école d'art dramatique qu'il a fondée à Naples vers la fin des années 20. En plus d'être une des plus fréquentées par les jeunes de cette ville, cette école est devenue également un important centre de débat culturel et de confrontation politique où se rencontraient souvent de jeunes talents qui remporteraient par la suite des succès dans les domaines respectifs. C'était donc un centre qui nourrissait les espoirs des jeunes les plus prometteurs, qui encourageait ces derniers dans la recherche de dimensions et d'aptitudes artistiques individuelles, qui les poussait à se mesurer au public et qui parfois, comme dans le cas de De Rada, les aidait à forger des convictions politiques et culturelles indépendantes, voire à surmonter aussi des difficultés et des problèmes intérieurs et intimes. Ces qualités ont été mises en évidence, avec presque les mêmes propos de De Rada, par Francesco De Sanctis aussi qui, à la même époque où cette école était fréquentée par le jeune De Rada, a eu l'occasion de prendre « des leçons de déclamation de monsieur Emanuele Bidèra, qui avait publié aussi un

³³ *Ibid.*

livre bourré de particularités et de détails sur l'art de la déclamation »³⁴.

Bien entendu, la méthode de Bidera n'était pas sans défauts, comme ne l'était non plus sa conception personnelle de l'art de la déclamation, une conception que De Sanctis lui-même n'a pas manqué de critiquer³⁵, malgré l'enthousiasme du début et le succès qu'il a connu grâce aux cours pris dans cette école. Cependant, il ne fait pas de doute que Bidera était non seulement un des principaux personnages de la culture napolitaine et italienne, mais aussi un point de référence pour les jeunes étudiants arberèches. Tel était-il même pour De Rada qu'il a persuadé et aidé à publier *Milosao* et à qui il a peut-être suggéré ce que nous appelons aujourd'hui le « mythe pélasgique », mais qui était considéré à l'époque comme un sujet de grande valeur scientifique. En effet, c'est Bidera qui, au deuxième quart du XIX^e siècle, avait repris le « mythe pélasgique » et qui avait déplacé de Palerme à Naples le siège de l'élaboration de la nouvelle

³⁴ Voici ce dont se souvient De Sanctis : « Trovai in Napoli il colera un po' rimesso. Gli studenti tornavano, le scuole si riaprivano; la novità era l'edizione fatta di fresco delle poesie di Giacomo Leopardi. Io ne andavo pazzo, sempre con quel libro in mano. Conoscevo già la canzone sull'Italia. Allora tutto il mio entusiasmo era per *Consalvo* e per *Aspasia*. Avevo preso lezione di declamazione dal signor Emanuele Bidera, che aveva stampato sopra la sua arte un volume, zeppo di particolarità e minuterie. Io era tra' suoi scolari più diligenti, e quando c'era visita di personaggi, il primo chiamato ero io. "Fatevi avanti, signor De Sanctis, declamatemi l'*Ugolino*". Quello lì era il mio Achille. E io, teso e fiero, trinciando l'aria con la mano dritta, cominciavo: "La testa sollevò...". Non mancavano i battimani; ma un uomo di spirito mi disse: "Piangete troppo". Ricordo il motto, non ricordo la persona. Ed era un motto vero. Io peccavo per eccesso, volendo accentuare tutto e imitare tutto, suoni, immagini, idee. *Consalvo* mi fece dimenticare *Ugolino*. Lo andavo declamando anche per via, e parevo fin ebbro, come Colombo per le vie di Madrid, quando pensava al nuovo mondo. Lo declamavo in tutte le occasioni, e mi c'intenerivo. Sovente lo declamai in casa Fernandez, e mi ricordo che, per un delicato riguardo alle signorine, dove il poeta diceva "bacio", io mettevo "guardo" » (Francesco De Sanctis, *La giovinezza. Memorie postume seguite da testimonianze biografiche di amici e discepoli*, a cura di Gennaro Savarese, Giulio Einaudi, Torino 1961, p. 85).

³⁵ De Sanctis écrivait : « D'altra parte avevo fatto molto progresso nell'arte del leggere, e ne avevo qualche obbligo a un tal Camilli, che teneva scuola di declamazione, dove, imparando a recitare con verità e naturalezza, avevo corretto quel po' di enfasi stridente e piagnucolosa, che m'aveva appiccicato il Bidera » (Francesco De Sanctis, *La giovinezza, op. cit.*, p. 183).

idéologie. Cela est attesté par le paragraphe suivant, tiré du premier volume de l'œuvre *Passeggiata* :

« I Deucalioni, cioè quelli che *il mare avea lasciati* (chè così si traducono le parole albanesi *Deiti-i-ca-glioni*, cioè: *Deiti*, il mare; *i ca*, gli ha; *glioni*, lasciati), è tradizione de' greci scrittori che dopo il diluvio d'Ogige, posteriore a quello di Noè, discendessero dai monti Caucasei ove si erano salvati, fermando nella Macedonia il carro di Latona (*Jat-jona*, cioè *il carro de' padri nostri*), simbolo di loro civiltà. Ivi i Pelei fabbricarono Pella, o Pelia (che dir vuole in quel linguaggio *cavalla*), da cui uscirono poi quei famosi Pelasgi, o cittadini di Pelia, che recarono la civiltà greca in questi luoghi, e furono i fondatori di *Phalero* o *Paler*, che Palerpoli e poi Pale-poli fu detta, cioè città di Palero »³⁶.

L'étymologie du mot « Deucalion » est la même qui est proposée initialement par Nicolò Chetta. Bien que ce soit très probable que Bidera l'ait empruntée aux ouvrages déjà publiés de Crispi et de Schirò, il n'est pas exclu qu'il l'ait entendu au Séminaire arberèche de Palerme directement de la bouche de son maître, « le bon recteur Chetta », dont il gardait, même quarante ans après la mort, d'excellents souvenirs³⁷. En tout cas, une chose peut être affirmée avec certitude : Bidera était le maillon de la chaîne et l'intermédiaire intellectuel entre les études albanologiques menées pendant XVIII^e siècle en Sicile et celles qui, sur l'initiative de De Rada, seraient menées au cours du XIX^e siècle en Italie, en Europe et dans les Balkans. Naples était la ville où les rencontres fortuites entre Arberèches venant de régions culturellement plus actives se sont transformées en moments clé des développements futurs de l'histoire culturelle arberèche.

³⁶ Giovanni Emmanuele Bidera, *Passeggiata per Napoli e contorni*, all'insegna di Aldo Manuzio, Napoli, 1844, pp. 234-236.

³⁷ Giovanni Emmanuele Bidera, *Passeggiata*, 1845, *op. cit.*, p. 70. C'est le cas de rappeler que les deux volumes de Bidera contiennent encore d'autres étymologies « pélasgo-albanaises ».

10. – La première phase des relations entre Bidera et De Rada s’est soudain interrompue à cause de l’épidémie de choléra qui s’est abattue sur Naples en août 1836. Cette catastrophe a non seulement fait rage sur la population de Naples et d’Italie du Sud, mais aussi provoqué une vague d’insurrections populaires notamment en Sicile et en Calabre.

Bidera a décidé de rester à Naples où, observant attentivement les événements, il a fait publier en 1837 deux brochures documentaires intitulées respectivement *I 120 giorni del 1837 ossia il riprodotto colera in Napoli*³⁸ et *Gli ultimi novanta giorni del colera in Napoli*³⁹, dans lesquelles il décrit avec une rare maîtrise de récit l’histoire de l’épidémie « pas dans le but de terrifier, mais pour ranimer les esprits, poussé du désir de ne pas passer sous silence certains traits de la philanthropie et du courage de tout un peuple généreux dans son malheur »⁴⁰.

Pour sa part, De Rada, craignant la contagion, a décidé au mois d’octobre de retourner à son village natal où il resterait pendant toute l’année 1837. Le jeune poète qui avait emmené avec lui les copies du poème *Les chants de Milosao*, qui avait été « jugé assez favorablement »⁴¹, s’est plongé dans la création artistique dans un effort d’« élever notre langue au niveau de la représentation d’une vie de haute volée en créations possiblement vraies et de nobles passions ». Au cours de cette période, il a eu l’occasion de rencontrer son ami Domenico Mauro, avec lequel il a eu de longs entretiens littéraires qui ont été couronnés par la composition du poème *Enrico*⁴². Cette période de paix n’a pas duré longtemps, car De Rada s’est laissé mêler presque malgré lui dans une conjuration échouée, fomentée par les carbonari calabrais qui, probablement émerveillés par la célébrité du poète, l’ont désigné pour commander une escouade d’insurgés.

³⁸ Voir Giovanni Emanuele Bidera, *I centoventi giorni del riprodotto colera in Napoli: nuovi racconti*, Tipografia di Federico Ferretti, Napoli, 1837.

³⁹ Voir Giovanni Emanuele Bidera, *Gli ultimi novanta giorni del 1836 ossia Il colera in Napoli: racconti*, A spese di Raffaele De Stefano, Napoli, 1837.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 7.

⁴¹ Girolamo De Rada, *Autobiologia. Primo Periodo*, op. cit., p. 21.

⁴² Girolamo De Rada, *Autobiologia. Secondo Periodo*, op. cit., p. 22.

Cet évènement a lourdement déçu le jeune poète, provoquant en lui des jugements négatifs non seulement sur l'activité des conjurés calabrais, mais aussi sur les idées politiques radicales en général, en particulier à l'égard des idées révolutionnaires de Mazzini. Il a fait part de ces jugements même à son ancien maître à son retour à Naples en novembre 1838 :

« Conobbi presto l'ambizione cadaverica e l'imbecillità di Mazzini e dei militi suoi. Intanto io era affascinato dal miraggio della libertà greca e romana per non parermi arbitraria ed oppressiva ogni monarchia assoluta. E la mia anima era sì conversa al Costituzionalismo che una mattina d'aprile di quello anno Emmanuele Bidera – che voltemi sempre bene – ebbe a riprendermene seriamente nella Carteria di Fabris: “Ma tu de Rada (mi si volse) che avesti un Dio che ti parla nel seno, ti accomuni a famelici che non han di che vivere e cospirano ad impadronirsi della cosa che dicon pubblica” »⁴³.

La collaboration entre les deux intellectuels arberèches a repris désormais sur le plan des idées politiques communes qui, instiguées par les critiques contre les insurgés d'inspiration laïque et par l'attitude adoptée par De Rada au cours des deux premières années passées à Naples, embrasseraient de façon naturelle la vision néo-guelfienne qui, depuis 1843, était puissamment soutenue par Vincenzo Gioberti. De Rada se souviendra de ce tournant politique décisif qui s'est produit quelques années après la publication de l'ouvrage *Primato*, plus exactement à la veille de l'insurrection sicilienne de 1848 qui l'a tellement bouleversé, en se référant implicitement à l'idée giobertienne du fédéralisme et en mentionnant ouvertement l'approbation de son ancien maître :

« Mentre poco dopo i successi soprannarrati, si fece chiara l'aspirazione della Sicilia alla propria Autonomia amministrativa. Essa divenne all'imprevista l'incubo del vecchio mio Mentore Emmanuele Bidera, nativo esso pure di Palazzo Adriano. E pure a

⁴³ *Ibid.*, p. 4.

me sembrava giusta. Per reminiscenza della vita ellenica di cui mi avevano imbevuto i classici, io in cuore era Federalista »⁴⁴.

Ce témoignage laissé par De Rada dans son *Autobiographie* est le dernier que l'on connaît et qui permet de déterminer la limite temporelle des relations entre les deux Arberèches. Le poète de Macchia, bien qu'il ait mentionné son ancien maître dans ses ouvrages chaque fois que cela a été nécessaire, n'a plus eu de rapports avec lui, comme le confirme sa riche correspondance où, après cette période, on ne trouve plus de traces de ces relations. De son côté, après 1848, Bidera s'est retiré à Palerme, où il a fondé une école d'art dramatique et s'est consacré aux recherches philosophiques et linguistiques et où il est mort une dizaine d'années plus tard, le 8 avril 1858.

11. – La contribution apportée par Bidera à la propagation du « mythe pélasgique » en Italie est concentré dans son ouvrage majeur. Annoncé à l'appendice de *Passeggiata* et présenté comme un roman fantastique sous le titre *Storia ideale di Quaranta Secoli del Pelasgo Matn-eer*⁴⁵, cet ouvrage a attiré l'attention du milieu culturel arberèche. L'ouvrage *Quaranta secoli* présente quelques aspects qui justifient ce succès extraordinaire. Un grand rôle a été joué, par exemple, par l'envoûtante figure intellectuelle du personnage fantastique Mant-eer, à travers lequel la veine romantique de Bidera a tenté de « sonder l'âme des nations »⁴⁶. De non moindre importance est le fait que cette œuvre contenait « quelques vers albanais » que l'auteur a dû puiser vraisemblablement dans des manuscrits des Arberèches de Sicile. Mais avant tout reste le fait que, en inaugurant

⁴⁴ Girolamo De Rada, *Un periodo della Autobiologia*, op. cit., p. 15.

⁴⁵ Giovanni Emmanuele Bidera, *Quaranta Secoli. Racconti su le Due Sicilie del Pelasgo Matn-eer pubblicati da Emmanuele Bidera italo-greco*, all'insegna di Aldo Manuzio Napoli, 1846-1850 (l'ouvrage est composé de quatre volumes publiés à des années différentes : le Ier en 1846, le II en 1847, le III en 1849, le IV en 1850).

⁴⁶ C'est sur la figure de Matn-eer, par exemple, que s'est appuyé Giuseppe Schirò pour composer le poème *Të misheruarit të sprasëm të Mantnerit* (« L'Incarnation ultime de Mantner »), qui nous est parvenu incomplet : voir Giuseppe Schirò, *Opere*, a cura di Matteo Mandalà, vol. V : *Këthimi, Mino, Opere teatrali, Mantnër*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 1998.

un système d'écriture qui influencerait sur le jeune De Rada, le « roman fantastique » de Bidera, compte tenu du grand nombre d'étymologies « pélasgiques » qu'il a traitées, a fait que Dorsa mettrait en relief l'insistance par laquelle « E. Bidera s'est occupé seulement de ces peuples qui avaient des rapports avec les antiques Pélasges »⁴⁷.

Après *Quaranta secoli*, Bidera a fait publier un bref écrit où il non seulement reprenait l'analyse historique-linguistique, mais aussi étendait ses recherches « culturologiques » même sur le monde des religions de l'Antiquité, y compris de celle des Juifs, dans le but de découvrir les racines communes avec le polythéisme pélasgique. Bidera visait ainsi à découvrir à travers des étymologies pélasgiques ce « Protée fantastique » qui, dans sa vision romantique, était « l'âme éternelle » qui a accompagné l'homme à travers l'histoire. Intitulé *Monumento biblico della storia critica dei Pelasgi dichiarato per mezzo della lingua schipta*⁴⁸, cet écrit qui a été retouché par la suite et inséré dans l'ouvrage *Triade* (réédité à titre posthume en 1877 à Naples par le petit-fils de l'auteur, Ferdinando, qui était un des éditeurs napolitains les plus éminents de l'époque), contenait les réflexions de Bidera sur la philosophie de Pythagore, lesquelles seraient complétées plus tard dans d'autres ouvrages, comme par exemple *Rapporti intorno alla Triade pitagorica e alla Trimurti indiana*, ainsi que *Timeo di Locri*, qui comportait également un notice sur l'albanais que Bidera proclamait comme sa langue maternelle. Avec l'interprétation innovante et originale que Bidera a fait du mythe pélasgique, la langue albanaise se transformait d'un objet en un moyen d'analyse servant non seulement à reconstituer l'identité albanaise, mais aussi à jeter de la lumière sur les périodes les plus obscures de l'histoire humaine, en commençant par l'interprétation des mythes et des croyances antiques.

⁴⁷ C'est le cas de dire que De Rada a emprunté le graphème <ë> de l'œuvre de Bidera, qui de son côté l'avait emprunté aux œuvres de Crispi, lequel l'avait hérité des œuvres des Arberèches siciliens du XVIIIe siècle (des œuvres de Guzzetta qui l'a créé, des auteurs Brancato, Figlia, Parrino et, finalement, Chetta et ses disciples, dont Crispi).

⁴⁸ Voir Giovanni Emmanuele Bidera, « Monumento biblico della storia critica dei Pelasgi dichiarato per mezzo della lingua schipta », in *Il Poligrafo. Rivista scientifica, letteraria ed artistica per la Sicilia*, anno I, vol. I, Stabilimento tipografico dell'Armonia, Palermo, 1856, pp. 17-28.

12. – Sur la base de ce que l'on vient de dire, il ne fait pas de doute que les réflexions développées par De Rada dans les écrits de la période de sa maturité suivent la trace de l'influence exercée sur lui par son maître Bidera⁴⁹ dès leur première rencontre à Naples en 1836, cette même année où le jeune poète, encouragé par le professeur de déclamation, a décidé de publier son chef-d'œuvre littéraire⁵⁰.

Comme ils l'affirment eux-mêmes dans leurs œuvres, ces deux Arberèches étaient liés par une amitié forte et sincère. Pour De Rada, le professeur de déclamation constituait une sorte de soutien vu son niveau de formation encore modeste, mais qui a commencé à s'élever précisément à Naples après avoir traversé une profonde crise spirituelle. L'appui et le soutien de Bidera étaient aussi décisifs que le fait de plonger dans ce pêle-mêle chaotique grouillant de vie qu'était

⁴⁹ « Mentre poco dopo i successi soprannarrati, si fece chiara l'aspirazione della Sicilia alla propria Autonomia amministrativa. Essa divenne all'imprevista l'incubo del vecchio mio Mentore Emmanuele Bidera, nativo esso pure di Palazzo Adriano. E pure a me sembrava giusta. Per reminiscenza della vita ellenica di cui mi avevano imbevuto i classici, io in cuore era Federalista » (Girolamo De Rada, *Un periodo della Autobiologia*, op. cit., p. 15).

⁵⁰ « Or avvenne che compagni mi traessero alla scuola di declamazione di Emmanuele Bidera, albanese di Sicilia, conosciutissimo a Napoli, e librettista della *Gemma di Virgy*. Ma ivi per due mesi, impedendomi vergogna, invece di declamarlo recitava con fiacchezza monotona il sonetto di Petrarca: Levommi il mio pensiero in parte ov'era quella *chi'io cerco etc.* Tanto che il Professore tratto di parte il mio compagno e congiunto Demetrio Strigari, suo discepolo egregio, ed oggi distinto avvocato di Napoli, gli significò il dispiacere della mia invalidità. Ma il difetto, com'oggi m'è avviso, era in parte nel sonetto medesimo, scipito ed impotente ad accendere che fuochi fatui nelle menti de' Retori. Nella seguente Domenica alzatomi alla mia volta leggeva invece e con l'amore onde l'avea creato, un brano della rifrazione in versi sciolti dell'*Odisse*. Il Professore fattosi presso al condiscipolo Luigi Terzi da Paternò, lo richiese se quelli eran versi di Lord Byron. "No, rispose il mio amico, sono suoi". Il vecchio rispettabile allora mi si piantò davanti e consideratomi, com'ebbe poi sciolta la scuola a sé mi rattenne; e uscimmo insieme. E come gli dissi de' miei esercizi in nostra lingua ed udì qualche ode del *Milosao*, non lasciò ragionamento che non usasse per indurmi a metterle in luce. E mi trovò ei stesso il tipografo, intanto ch'io facevamo venir da casa i denari per la stampa. Si pubblicò nell'agosto del 1836 quella cantica dedicata al Maresciallo di campo de Re, Demetrio Lecca, albanese esso pure » (Girolamo De Rada, *Autobiologia. Primo Periodo*, Cosenza, Tipografia municipale di F. Principe, 1898, p. 20).

la ville de Naples. Naples avait acquis à cette époque-là un rôle central pour les études sur l'albanologie et les phases postérieures du développement de l'histoire culturelle arberèche, devenant ainsi le centre naturel des rencontres, souvent fortuites et brèves, entre les intellectuels arberèches venant de diverses zones albanophones de l'Italie du Sud. Toujours à Naples, au cours de ces années-là, en plus des jeunes Arberèches groupés autour de Bidera⁵¹, De Rada allait rencontrer Demetrio Camarda qui s'y était réfugié en raison des idées exprimées contre le régime des Bourbons. C'est précisément dans ce milieu culturel grouillant de personnalités dotées d'expériences et de formations culturelles variées que De Rada a fait mûrir l'idée de l'ouvrage *Divinazioni pelasghe* et, s'il y a réussi, un mérite revient sûrement à Bidera.

BIBLIOGRAPHIE

Altimari Francesco, « Il ruolo degli intellettuali arbëreshë nella *rilindja* albanese e nella storia culturale del Mezzogiorno », in *Riflessioni sul mezzogiorno. Comunità arbëreshe e risorgimento italiano*, a cura di Mario Brunetti, Collana dell'Istituto Mezzogiorno-Mediterraneo, 3, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2004.

Bidera Emmanuele Giovanni, « Monumento biblico della storia critica dei Pelasgi dichiarato per mezzo della lingua schipta », in *Il Poligrafo. Rivista scientifica, letteraria ed artistica per la Sicilia*, anno I, vol. I, Stabilimento tipografico dell'Armonia, Palermo, 1856.

Bidera Emmanuele Giovanni, *Gli ultimi novanta giorni del 1836 ossia Il colera in Napoli: racconti*, A spese di Raffaele De Stefano, Napoli, 1837.

Bidera Emmanuele Giovanni, *I centoventi giorni del riprodotto colera in Napoli: nuovi racconti*, Tipografia di Federico Ferretti, Napoli 1837.

Bidera Emmanuele Giovanni, *Passeggiata per Napoli e contorni di Giovanni Emmanuele Bidera*. Per uso di guida a'

⁵¹ Dans *Matn-eer*, par exemple, Bidera mentionne Domenico Mauro (I, p. 332, note 1) et Tommaso Pace (I, pp. 333-334, note 1), qui habitaient à Naples à cette époque-là.

forestieri, seconda edizione per cura del figlio Pietro Atanasio corretta e riveduta dall'autore, Dalla stamperia e fonderia di Giuseppe Cutaneo, Napoli, 1857.

Bidera Emmanuele Giovanni, *Passeggiata per Napoli e contorni*, all'insegna di Aldo Manuzio, Napoli, 1845.

Bidera Emmanuele Giovanni, *Passeggiata per Napoli e contorni*, all'insegna di Aldo Manuzio, Napoli, 1844.

Bidera Emmanuele Giovanni, *Quaranta Secoli. Racconti su le Due Sicilie del Pelasgo Matr-eer pubblicati da Emmanuele Bidera italo-greco*, all'insegna di Aldo Manuzio Napoli, 1846-1850 (l'ouvrage est composé de quatre volumes publiés à des années différentes : le Ier en 1846, le II en 1847, le III en 1849, le IV en 1850).

Cometa Michele, « Il canone pelasgico. Teoria dell'architettura e storia delle culture nell'età di Gœthe », in Michele Cometa e Luca Crescenzi (a cura di), *Cultura e rappresentazione nell'età di Gœthe*, Carocci, Roma, 2003.

Crispi Giuseppe, *Memoria sulla lingua albanese di cui se ne dimostra l'indole primordiale e se ne rintraccia la rimota antichità sino ai Pelasgi, ai Frigi, ai Macedoni e agli Eoli primitivi, che la costituisce in gran parte madre della lingua greca*, Palermo, presso Lorenzo Dato, 1831.

Crispi Giuseppe, *Memoria sulla origine e fondazione di Palazzo Adriano colonia greco-albanese in Sicilia delle chiese ivi edificate, e dei litigj, che vi nacquero tra i due cleri da che vi s'introdusse parrocchia latina scritta dall'Ab. Giuseppe Crispi*, in Palermo, presso Lorenzo Dato, 1827.

Crispi Giuseppe, *Opuscoli di letteratura e di archeologia*, Palermo, presso Lorenzo Dato, 1836.

De Rada Girolamo, « Pelasgi ed Elleni », in *Fiamuri Arbërit*, anno II, 20 settembre 1885, n° 5, Cosenza, 1885, pp. III-VIII.

De Rada Girolamo, *Antichità della Nazione Albanese e sue affinità con gli Elleni e i Latini*, Napoli, Stamperia dell'Industria, 1864.

De Rada Girolamo, *Autobiologia. Primo Periodo*, Cosenza, Tipografia municipale di F. Principe, 1898.

De Rada Girolamo, *Autobiologia. Secondo Periodo*, Napoli, 1899.

De Rada Girolamo, *Canti di Serafina Thopia principessa di Zadrina nel secolo XV. Poema Albanese volto in Italiano per Girolamo de Rada*, Napoli, Stabilimento Tipografico Domenico Capasso, 1843.

De Rada Girolamo, *Conferenze su l'antichità della lingua albanese e grammatica della medesima*, Tipografia di Francesco Mormile, Napoli, 1893.

De Rada Girolamo, *Nota a Thimi Mitko, « Vestigia », cit., n° 7*, 15 novembre 1887.

De Rada Girolamo, *Opera Omnia*, vol. X *Opere filosofiche e politiche*, introduzione di Anton Nikë Berisha, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2007.

De Rada Girolamo, *Opera Omnia*, vol. X *Opere grammaticali*, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2007.

De Rada Girolamo, *Principi di estetica*, Stabilimento Tipografico de' Fratelli De Angelis, Napoli, 1862

De Rada Girolamo, *Un periodo della Autobiologia*, s.l. (Cosenza ?), s.d. (après 1898 ?).

De Rosa Fiorella, *Introduzione a Girolamo De Rada, Opera Omnia*, vol. III, *I canti di Serafina Thopia*, edizione critica delle tre edizioni a stampa 1839, 1843, 1898) a cura di Fiorella De Rosa, con edizione ipertestuale su CD-Rom realizzata in collaborazione con Francesco Iusi, Rubbettino editore, soneria Mannelli, 2007.

De Sanctis Francesco, *La giovinezza. Memorie postume seguite da testimonianze biografiche di amici e discepoli*, a cura di Gennaro Savarese, Giulio Einaudi, Torino 1961.

Dorsa Vincenzo, *Sugli Albanesi. Ricerche e pensieri*, dalla Tipografia Trani, Napoli, 1847, p. 8, note 1.

Gioberti Vincenzo, *Del primato morale e civile degli italiani*. Tomo I. Dalle stampe di Meline, Cans e compagnia, Brusselle, 1843.

Gioberti Vincenzo, *Del primato morale e civile degli italiani*. Tomo primo. Prima edizione napolitana fatta sulla seconda belgia. A spese di Saverio Matarazzo editore, Napoli, 1848.

Gioberti Vincenzo, *Il gesuita moderno*, Tomo primo, Dalla stamperia del Vaglio, in Napoli, 1848.

Hahn von Johann Georg, *Albanesische Studien*, F. Mauke, Jena, 1854.

Malte-Brun Conrad, *Geografia universale o descrizione di tutte le parti del mondo trattata su d'un nuovo piano e giusta le gran divisioni naturali del globo preceduta dalla storia della geografia presso i popoli antichi e moderni e da una teorica generale della geografia matematica, fisica e politica; fornita di carte, prospetti analitici, sinottici ed elementari, e d'una tavola alfabetica delle denominazioni de' luoghi*, Traduzione dal francese. Tomo sesto, dalla tipografia Sonzogno e compagni, Milano, 1828.

Malte-Brun Conrad, *Précis de la Géographie Universelle, ou Description de toute les parties du monde, sur un plan nouveau, d'après les grandes divisions naturelles du globe; précédée de l'Histoire de la Géographie chez les Peuples anciens et modernes, et d'une Théorie générale de la Géographie Mathématique, Physique et Politique*, Tome sixième, imprimerie de Decourchant, 1826.

Malte-Brun Conrad, *Universal Geography or A description of all the parts of the World, on a new plan, according to the great natural divisions of the Globe; accompanied with Analitical, Synoptical, and Elementary Tables. by M. Malte-Brun, improved by the addition of the most recent information, derived from various sources. Volume VI. Containing the description of Europe*, Boston, Wells and Lilly-Court-Street and White, Gallaber And Write, New-York, 1828.

Masci Angelo, « Essai sur l'Origine, les Mœurs et l'État actuel de la Nation Albanaise par Ange Masci, traduit de l'italien; communiqué par M. Sonnini », in Conrad Malte Brun, *Annales des Voyages, de la Géographie et de l'Histoire, ou Collection Des Voyages nouveaux les plus estimés, traduits de toutes les Langues Européennes; Des Relations Originales, inédites, communiquées par des Voyageurs Français et Etrangers [...], publiées par M. Malte-Brun*, Tome troisième comprenant les cahiers VII à IX, chez F. Buisson, Paris, 1808.

Miracco Elio, « Varianti nella edizione del 1843 nei *Canti di Serafina Thopia* di Girolamo De Rada », in *Miscellanea di albanistica*, a cura di Giuseppe Gradilone, Roma, 1997.

Mitko Thimi, « Vestigia delle antiche nostre sedi che durano ancora », in *Fiamuri Arbërit*, anno III, 20 aprile 1886, n° 12, Cosenza, 1886, p. VIII ; n° 5, 15 maggio 1886, pp. I-IV ; n° 7, 15 novembre 1887, pp. V-VII.

Rocco Emmanuele, « Recensione a *Passeggiata per Napoli e contorni* di Emmanuele Bidera, Napoli, 1844”, in *Il Lucifero. Giornale scientifico, letterario, artistico, industriale*, anno VII, n° 28, mercoledì 1844, Stabilimento poligrafico S. Fergola e F. Cirelli Napoli, 1844.

Sallusti Sisto, « Giovanni Emanuele Bideri (Bidera) », in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma, p. 361.

Schirò Giovanni, *Rapporti tra l'Epiro e il regno delle Due Sicilie. Memorie*, Dalla Tipografia del Giornale Letterario, Palermo, 1834.

Schirò Giuseppe, *Canti tradizionali ed altri saggi delle colonie albanesi di Sicilia*, Stab. Tip. Luigi Pierro & Figlio, Napoli, 1923 (r.a. Piana degli Albanesi-Palermo, 1986).

Schirò Giuseppe, *Opere*, a cura di Matteo Mandalà, vol. V : *Këthimi, Mino, Opere teatrali, Mantnër*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 1998.

Shuteriqi S. Dhimitër, « Një rilindës e botues i parë i folklorit arbëresh në shek. XIX, Thoma Paçe », in *Marin Beçikemi dhe shkrime të tjera*, éditions « Naim Frashëri », 1987.

Klara KODRA

**SERAFINA THOPIA DE DE RADA ET JULIE
DE LA NOUVELLE HELOÏSE DE ROUSSEAU**

Un trait particulier de la littérature albanaise de la Renaissance nationale a été l'enchevêtrement allant jusqu'à la fusion de deux mouvements qui, dans la littérature européenne, se sont traditionnellement suivis et reniés.

Si les Lumières étaient caractérisées du culte de la raison, le romantisme était caractérisé, au contraire, du culte du sentiment. Les Lumières étaient essentiellement anticléricales et reniaient les religions traditionnelles, elles étaient distinguées par la confiance au progrès humain, alors que le romantisme vivait le désespoir historique et existentiel qui a été appelé « le mal du siècle » et alternait les cultes du passé et du présent. Chez les personnages des œuvres des Lumières on constatait une sorte de manichéisme et de statisme, une sorte de froideur rationnelle, tandis que les personnages romantiques avaient, au contraire, une richesse exceptionnelle de sentiments et de pensées atteignant le titanisme, puisqu'à l'homme abstrait des Lumières les romantiques substituaient l'individu singulier. Les Lumières faisaient une large place dans la littérature à l'esprit didactique, à quoi le romantisme s'opposerait fermement.

Le romantisme s'est manifesté historiquement sous deux formes, en tant que philosophie et en tant que courant littéraire avec un programme esthétique propre à lui et bien défini. Loin d'être un défenseur de règles rigides, un tel programme laissait une place illimitée à la manifestation de l'individualité de création.

Tout en ayant leur propre esthétique, les Lumières ne se sont jamais identifiées à un courant littéraire déterminé, fluctuant au contraire entre l'héritage classiciste, le sentimentalisme qui est

essentiellement un préromantisme, et une sorte de réalisme limité que certains chercheurs ont appelé réalisme des Lumières.

Le romantisme a été paradoxalement le premier courant littéraire de la littérature albanaise et a coïncidé avec la formation d'une littérature proprement dite artistique et nationale, en se détachant de l'esprit religieux et didactique des écrivains précédents et, dans une certaine mesure, du caractère « insulaire » qui avait distingué jusqu'à ce moment-là la littérature du pays.

C'était donc un courant qui a sensiblement élevé le niveau esthétique de la littérature albanaise, tout en ne refusant pas cependant ce caractère de finalité qui allait caractériser cette littérature jusqu'à une période tardive, mais en métamorphosant ce qui était idéologique en esthétique, faisant ainsi converger les deux rivières dans une mer commune.

En tant que courant littéraire, le romantisme albanais s'est manifesté sous la forme d'une pratique de création dont le noyau était un art poétique déterminé, mais qui n'a jamais proclamé de programme bien défini. Il y a des hommes d'étude albanais et étrangers qui identifient le romantisme albanais avec la littérature albanaise de la Renaissance nationale, or cette identification n'est pas exacte pour deux raisons : la littérature de la Renaissance nationale a été tantôt plus large, tantôt plus étroite que le romantisme albanais, plus large parce qu'elle a admis dans son sein des éléments d'autres courants comme le sentimentalisme, le classicisme, le réalisme et le naturalisme, plus étroite que le romantisme parce que ce dernier allait survivre dans le climat littéraire albanais quand la littérature albanaise de la Renaissance serait passée désormais dans l'histoire.

Si l'on analyse le spectre que forment les littératures balkaniques, on peut dire que la littérature albanaise a été caractérisée de manière particulière par la symbiose des Lumières avec le romantisme. De façon plus caractéristique cette symbiose s'est manifestée dans l'œuvre de l'un des cofondateurs de la littérature de la Renaissance nationale albanaise, Hiéronyme De Rada, qui, ensemble avec son confrère d'outre-Adriatique, Naïm Frashëri, a jeté les bases idéologiques et esthétiques de la littérature artistique nationale albanaise.

Victor Hugo serait le premier qui verrait chez De Rada le romantique parfait, en définissant son premier poème, *Les Chants de Milosao*, comme « une réalisation parfaite de la poésie romantique »¹. S'il faut voir dans cette appréciation la compréhension d'un créateur à l'égard d'un autre créateur, les éléments des Lumières, tout comme les influences de la poésie antique grecque et de la poésie populaire arberèche, sont cependant trop sensibles dans l'œuvre de l'auteur albanais.

Ce poète doué d'un immense talent s'est nourri des idées philosophiques et de l'esthétique des Lumières dès sa prime jeunesse, précisément au moment où cet « enfant prodige » de la littérature albanaise donnait à cette dernière la première œuvre d'une littérature nouvelle et en même temps un chef-d'œuvre qui, par son niveau esthétique, pouvait occuper une place d'honneur dans la littérature européenne.

Cette œuvre faisait suite à quelques expérimentations juvéniles essentiellement rhétoriques écrites en italien et elle atteignait avec une curieuse maturité un équilibre esthétique où l'esthétique de la poésie populaire était transcrite par l'esthétique romantique.

Le jeune poète a essayé par la suite de perfectionner le style, au risque de perdre la majestueuse simplicité qu'il avait atteinte. Il s'est proposé d'approfondir le caractère épique et le dramatisme qui se manifestaient potentiellement dans son œuvre de jeunesse, créant par la même occasion des personnages vivants et offrant à sa nation l'épopée qui lui manquait.

Au cours de ce cheminement, il a fait la connaissance de la philosophie et de l'esthétique des Lumières, lesquelles ont exercé sur lui un puissant attrait, provoquant cependant une crise spirituelle à cette âme dévote qui croyait avec la naïveté d'un enfant et faisant vaciller sa foi en Dieu.

Le culte que les Lumières vouaient au savoir et à la raison a sans doute attiré le jeune poète qui visait à devenir un maître de pensée et un apôtre de sa nation, de même que leur culte du travail ne

¹ Voir M. Marchianò, *L'Albania e l'opera di Girolamo de Rada*, Trani, 1902, pp. 70, 208, Lettre de Dorsa à De Rada, le 1 août 1844, Archives centrales d'État, dossier De Rada.

pouvait pas ne pas conquérir ce travailleur titanesque de la pensée qui composerait sa première poésie à l'âge de quinze ans et ne cesserait pas de retoucher « l'œuvre de sa vie » à l'âge de quatre-vingt neuf ans.

À cette époque-là, le creuset de sa fantaisie engendrait l'embryon de sa créature la plus chère, sœur jumelle de son premier héros, Milosao, Serafina Thopia. À cette héroïne le poète allait consacrer toute sa vie, depuis les premières variantes du poème écrites dans sa jeunesse (1833-1834, 1839, 1843) jusqu'à la variante finale publiée cinq ans avant sa mort.

En comparant cette héroïne de De Rada à celle de l'unique roman de Rousseau, Julie d'Étange, nous avons relevé quelques ressemblances qui pourraient être le fruit d'une influence directe de l'auteur franco-suisse des Lumières sur le poète arberèche. Nous essaierons de développer cette hypothèse qui a captivé notre attention en présentant les arguments qui parlent en sa faveur.

Les témoignages directs de l'hypothèse en question que nous avançons pour la première fois sont absents. Aussi bien De Rada lui-même, dans l'autobiographie qu'il a appelée *Autobiologia*, que ses deux biographes principaux, Marchianò et Gualtieri, confirment la connaissance des représentants des Lumières par le poète et une influence spirituelle que ces derniers ont exercée sur lui, sans toutefois spécifier concrètement de quels représentants il s'agit. Or il nous semble difficile à croire que le jeune poète n'ait pas lu précisément ce représentant des Lumières qui, par ses points de vue sur la « la religion naturelle », se rapproche des convictions chrétiennes de De Rada et en particulier un roman qui a envoûté le public de son temps et des époques plus récentes, notamment la jeunesse.

De l'autre part, grâce aux affirmations de De Rada lui-même dans son autobiographie, à sa correspondance et à d'autres données, nous savons qu'il avait une admiration particulière pour la littérature française, notamment pour ses contemporains Hugo et Lamartine, qui l'ont hautement apprécié à leur tour.

Rousseau peut avoir attiré De Rada et en tant que représentant des Lumières, et en tant que précurseur du romantisme, comme il s'est présenté dans ce roman. Néanmoins, afin de rester sur un terrain

aussi solide que possible, nous allons nous concentrer sur l'analyse textuelle et la confrontation concrète des deux textes.

Mettons tout d'abord en évidence les ressemblances entre Julie de *la Nouvelle Héloïse* et Serafina Thopia de De Rada :

1. Toutes les deux héroïnes, au fil du développement du sujet de l'œuvre, sacrifient leur amour à leur devoir (patriotique ou éthique). Serafina se sacrifie à la « raison d'État », à l'union de son pays, alors que Julie le fait pour venir en aide à son père qui est l'obligé de son futur mari, M. de Wolmar.
2. Toutes les deux, elles aiment avec ardeur et fidélité jusqu'à la fin de leurs jours.
3. Toutes les deux, elles deviennent des épouses et des mères parfaites.
4. Toutes les deux, elles n'oublient jamais leur premier amour et souffrent en silence en restant fidèles à leurs époux respectifs.
5. Toutes les deux, elles trouvent un bonheur relatif dans leur maternité.
6. Toutes les deux, elles connaissent une mort tragique et précoce (un accident dans *la Nouvelle Héloïse*, une maladie dans *Serafina Thopia*)
7. Toutes les deux, elles incarnent l'idéal moral de l'auteur respectif.
8. Toutes les deux, elles sont croyantes.
9. Toutes les deux, elles se distinguent par leur intelligence et ont leur propre philosophie.
10. Toutes les deux, elles laissent leurs dernières volontés (la lettre de Julie, le testament de Serafina).
11. Pour chacune des deux héroïnes dans l'ouvrage respectif il y a un personnage complémentaire féminin (pour Julie, sa cousine et amie Claire ; pour Serafina, sa cousine Olimpia).
12. Toutes les deux, elles ont pour modèle une femme aimée par l'auteur respectif.

Or, entre ces héroïnes on remarque aussi des différences liées aux circonstances historiques, à la psychologie des deux peuples, aux conceptions des deux auteurs sur l'homme en général et la femme en particulier, aux idées que les deux auteurs se font de l'amour, de la

famille, du bien et du mal, du bonheur, et qui déterminent l'originalité de ces deux figures. Voyons ces différences :

1. L'amour de Serafina reste pur, alors que Julie noue dès le début une relation extraconjugale avec l'homme qu'elle aime, mais ensuite après le mariage reste fidèle à son mari.
2. Julie ennoblit l'esprit de son aimé, alors que Serafina ne peut pas empêcher la dégradation de celui qu'elle aime, Bosdare, après leur séparation.
3. Serafina doit faire face à quelque trahison de la part de son mari, tandis que M. de Wolmar reste fidèle à Julie.
4. Serafina vit un nouveau drame, la mort de son fils, alors que Julie ne connaît pas de tel malheur.
5. Julie reste toujours croyante et sa foi ne fait que croître, tandis que Serafina connaît des moments de doute et les surmonte (le poète s'y est probablement identifié à son héroïne, en projetant ses propres doutes sur elle).
6. Julie accepte la mort précoce car elle ne croit pas à la possibilité d'un bonheur stable, alors que Serafina aime toujours la vie, malgré les malheurs qui s'abattent sur elle.
7. Serafina est confrontée à la mort tragique de son aimé, tandis que Julie meurt avant lui.
8. Le mari et l'amant de Serafina restent des rivaux entre eux, indépendamment de la fidélité de l'épouse à son mari ; au contraire, le mari de Julie accomplit un geste noble et presque incroyable d'admettre chez lui comme un frère l'ex-amant de sa femme.

Les deux ouvrages que nous analysons n'appartiennent pas non plus au même genre : si le premier est un roman, d'ailleurs d'un type particulier, un roman épistolaire, le second est un poème. Toutefois, l'ouvrage de De Rada pourrait être qualifié d'une typologie à part, entre l'épopée et le roman en vers. En effet, dans tous ses poèmes, l'illustre auteur arberèche a des éléments du roman en vers, un genre cher aux romantiques. Concrètement, dans *Serafina Thopia* ou *Uno Specchio d'humano transito*, comme le poème s'intitule dans sa dernière variante, on trouve les éléments d'un genre particulier de roman qui s'est développé aux XVIII^e et XIX^e siècles, le « roman de formation ».

Nous faisons la connaissance de l'héroïne de l'ouvrage, Serafina, quand elle est jeune fille, fiancée, mariée et mère, dont à plusieurs phases de son existence et de son évolution vers la maturité. En fait, nous voyons des métamorphoses même chez le personnage de Julie de Rousseau : d'une jeune fille innocente à une amoureuse passionnée et ensuite à une épouse et mère dévouée.

Le trait caractéristique de De Rada c'est que chez lui on constate pour la première fois dans la littérature européenne un exemple de « roman de formation » où le héros est une femme. *Uno Specchio d'humano transito* unit curieusement les deux types de « roman de formation » : le type optimiste du XVIII^e siècle qui termine par un « happy end » avec le héros atteignant la maturité et son mariage comme signe de cette maturité, d'une part, et le type tragique du XIX^e siècle, où le héros qui ne parvient pas à s'adapter au milieu meurt physiquement et spirituellement. Dans le poème, Serafina touche à sa maturité spirituelle et se marie aussi, mais elle n'accède jamais au bonheur. Toutefois, sa fin tragique ne constitue pas pour elle une défaite morale, puisqu'elle a réussi, avant de mourir précocement, à atteindre quelques buts importants : elle s'est acquittée de son devoir envers la patrie et a transmis le feu de la vie ainsi que quelques valeurs morales solides à ses enfants.

Ces deux ouvrages appartiennent aussi au genre philosophique. Si *la Nouvelle Héloïse* est aussi un roman philosophique, dans le *Specchio d'humano transito* on aperçoit des éléments du poème philosophique didactique. Tant Rousseau que De Rada, ils ont tous les deux abordé dans ces ouvrages des questions philosophiques existentielles parallèlement aux questions sociales et éthiques : le sens de la vie, l'amour, le bien et le mal, le bonheur.

La fin de Julie de Rousseau est une catharsis de la passion et une expression de l'idée de l'impossibilité du bonheur dans la vie terrestre. L'auteur a projeté ce bonheur dans la vie céleste à travers les propos pieux de son héroïne.

Ce genre de culte préromantique de la mort est absent chez De Rada qui, bien que croyant, est attaché aux joies de la vie terrestre. Sa Serafina, malgré les épreuves qu'elle traverse, ne cherche pas refuge dans la mort, mais seulement accepte celle-ci avec stoïcisme. Le

poète lui-même n'idéalise que la mort héroïque sur le champ d'honneur.

À la différence de Rousseau, De Rada n'admet pas l'impossibilité de l'immortalisation de l'amour par le mariage, ce dont parle longuement Julie dans une de ses lettres. Sa Serafina se soumet à un devoir plus sublime que son amour ou plutôt à un amour suprême, à celui pour la patrie. Elle est cependant consciente que, dans d'autres circonstances, elle aurait pu être heureuse, mariée à l'homme qu'elle aimait, comme elle l'affirme dans sa confession devant le Patriarche de Venise.

De Rada adopte une attitude ambivalente à l'égard de l'amour comme passion : en tant que romantique, il ne peut pas ne pas le comprendre, mais en tant que croyant, il le considère de façon puritaine comme une force destructrice. Au contraire, Rousseau justifie l'amour comme un sentiment sacré et pur, car il est proche de la nature sur un plan tant spirituel que physique, comme un sentiment délicat, mais aussi comme une puissante passion.

Rousseau croit en la bonté innée de l'homme, alors que De Rada penche pour l'idée du « péché originel » comme une force négative immanente à l'homme. Mais ces auteurs croient tous les deux à la possibilité du perfectionnement moral en s'appuyant sur le divin qui offre le modèle du bien.

Tous les deux auteurs se distinguent par le culte de la famille et de la maternité. Rousseau opposait ce culte à la société corrompue et le considérait comme un retour à la nature, comme le témoignent les tableaux idylliques de la vie patriarcale qui caractérise la famille de Wolmar. De Rada, né au sein d'une société patriarcale et témoin de la lutte de ses compatriotes arberèches pour leur identité, rattache le culte de la famille et de la maternité à la préservation des valeurs spirituelles nationales et à l'espoir de l'avenir. Un des plus beaux chants de son œuvre c'est celui que chante Serafina accouchée où l'héroïne, après avoir risqué sa vie en silence en mettant au monde son enfant, se voit renaître avec lui et voit désormais son mari qu'elle n'aime pas comme le père de l'enfant.

Rousseau et De Rada voyaient le rôle de la femme surtout dans la sphère de la famille. Cependant, en créant leurs héroïnes, ils sont passés au-delà des limites de leur conception du monde. Julie est

intelligente, elle a une indépendance de pensée et un grand courage moral ; Serafina réfléchit aux énigmes de la vie, se nourrit de nombreuses lectures, voire elle compose un poème merveilleux et se soucie des problèmes de sa nation.

Les deux auteurs ont eu comme modèles pour leurs héroïnes des femmes qu'ils ont aimées dans leur vie : Rousseau Madame d'Houdetot et, peut-être pour certains traits, Madame de Warens, alors que De Rada sa bien-aimée aristocrate Gabriella et son amie de longtemps, Dora d'Istria.

On pourrait d'ailleurs faire une autre remarque intéressante concernant l'influence probable du personnage modèle de Julie sur De Rada : cette héroïne pourrait avoir non seulement inspiré au poète la protagoniste de l'œuvre, Serafina Thopia, mais aussi, en subissant une sorte de dédoublement, donné le souffle à deux personnages contraires et complémentaires comme Serafina, d'un côté, et sa cousine Olimpia, de l'autre.

Bien que éperdument amoureuse, Serafina parvient à garder la pureté de son sentiment en le vivant de manière platonique, conformément à l'idéal moral de son créateur, mais aussi aux principes dans lesquels étaient éduquées les jeunes filles albanaises de l'époque. Par contre, sa cousine Olimpia, tout comme Julie chez Rousseau, tombe dans l'erreur d'une liaison amoureuse extraconjugale, accordant la priorité à la passion. Cependant, si Julie connaît une catharsis à travers le mariage, Olimpia va inéluctablement vers une fin tragique.

Dans le roman de Rousseau, l'héroïne se punit elle-même pour son erreur (et sur ce point, son opinion est en divergence avec celle de l'auteur qui, en voyant l'amour comme une force de la nature, ne la considère pas comme coupable), tandis que dans l'œuvre de De Rada l'erreur d'Olimpia est sévèrement punie par l'auteur qui ne renie pourtant pas la pitié tragique à son personnage. On pourrait peut-être dire que la seule catharsis possible pour ce personnage coïncide avec la mort.

Curieusement, tous les deux auteurs méprisaient en théorie le roman comme un genre inférieur et pas moral. Rousseau devient romancier malgré lui mais poussé par une vocation interne et, dans les deux préfaces de *la Nouvelle Héloïse*, il ne cesse de se justifier pour

cela. De Rada ne se rend pas compte comment que sous sa plume, plus que l'épopée rêvée, c'est l'épopée moderne qui s'anime, le roman.

La fine remarque de Goethe qu'avec Rousseau « commence un monde nouveau » pourrait s'adapter également à De Rada. *La Nouvelle Héloïse* a été le seul roman de Rousseau et un des plus beaux de la littérature française de son siècle, où apparaît encore aujourd'hui la figure vivante d'une femme. *Serafina Thopia* ou *Uno Specchio d'humano transito* a été pour De Rada « l'œuvre de sa vie » (hormis *Scanderbeccu i pa-faan* resté achevé) et un chef-d'œuvre en puissance où s'enchevêtrent des éléments de l'épopée et du roman et qui vit à travers son héroïne.

Blerina SUTA

**L'OSSIANISME PRÉROMANTIQUE ITALIEN ET L'ŒUVRE
DE DE RADA : CONSIDÉRATIONS SUR LE CHEMINEMENT
POÉTIQUE DE SERAFINA THOPIA**

Dans son étude « *Les rhapsodies de De Rada dans la littérature romantique européenne* », Francesco Altimari analyse le milieu naturel préromantique dans lequel De Rada a produit ses « rhapsodies » à l'exemple de la typologie du mythe macphersonien sur « l'invention des dites épopées nationales ».

D'après lui, en rapport étroit avec les collecteurs de folklore italiens, Tommaseo et De Gubernatis, De Rada allait opérer en tant que folkloriste dans un contexte où « le phénomène de la poésie d'Ossian [...] exerçait une large influence sur l'ensemble de la littérature européenne, suscitant l'admiration des lecteurs et des auteurs littéraires les plus éminents, comme par exemple Diderot en France, les frères Grimm et Herder en Allemagne, Cesarotti et Foscolo en Italie »¹.

La question qui se pose à la critique est la suivante : est-ce que l'ossianisme a joué un rôle sur le reste de l'activité de De Rada, aussi bien en ce qui concerne la matière relevant de la poésie déclarée que dans la poésie appliquée, ainsi que dans ses conceptions linguistiques ? Y a-t-il des points de convergence entre De Rada et les préromantiques ossianiques italiens que l'historiographie littéraire de leur pays considère comme très importants dans l'élaboration des nouveaux goûts répandus dans le romantisme de Foscolo, Manzoni, Leopardi ? Walter Binni, dans son *Preromanticismo italiano*, a consacré une attention particulière à la traduction-recréation d'Ossian

¹ Francesco Altimari, « *Rapsoditë e De Radës në letërsinë romantike evropiane* », in *Studi sulla letteratura albanese della « Rilindja »*, Quaderni di 'Zjarri' 1984, p. 44.

en italien par Cesarotti (1763), une œuvre qui comporte une greffe du nouveau goût sur la tradition classique de l'expression².

Sur la base de l'expérience de la traduction d'Ossian, l'insertion théorique de Cesarotti marque la première élaboration systématique du préromantisme grâce à une série d'essais dans les domaines de la philosophie de la langue (*Saggio sulla filosofia delle lingue*), du goût (*Saggio sulla filosofia del gusto* all'Arcadia di Roma), de l'art poétique (*Ragionamento sopra l'origine dell'arte poetica*), de la tragédie (*Ragionamento sopra il diletto della tragedia*), de l'esthétique (*Sul Bello*). Procédant à une approche Homère-Ossian, l'introduction d'Ossian a porté à l'attention du lecteur une double opération de Cesarotti : la lecture d'Ossian du point de vue de la poésie classique, d'une part, et une relecture selon le goût « barbare » ossianique, primitif par rapport à Homère, de l'autre part. De même, elle propose un rapport de synthèse et de cohabitation entre deux registres poétiques : la poésie « sentimentale » (conduisant à la nature) et la poésie « philosophique » (conduisant à l'activité intellectuelle humaine), comme une nouvelle manière de lire et de reconsidérer cette fusion et interaction du « moment épique » avec le « moment élégiaque », que la critique avait mis en évidence comme des éléments typiques de la poésie ossianique.

La volonté d'enrichir la forme de l'expression italienne par la substance moderne se traduirait par un principe de création artistique selon lequel l'imitation « de la nature et du sentiment » allait prédominer sur la représentation classique et arcadique « de réflexion et d'esprit », comme le dirait Cesarotti dans sa lettre envoyée à Macpherson : « On a disputé longtemps, et peut-être avec plus d'aigreur que de bonne foi, sur la préférence de la Poésie ancienne et moderne. Ossian, je crois, donnera gain de cause à la première, sans que les partisans des anciens y gagnent beaucoup. Il faut voir par son exemple combien la Poésie de nature et de sentiment est au-dessus de

² Walter Binni, « M. Cesarotti e la mediazione dell'Ossian », in *Preromanticismo italiano*, Laterza, Roma-Bari 1974, p. 182 : « [...] nell'Ossian, il Cesarotti consolidò la sua spregiudicata simpatia per una letteratura che, senza urtare il suo ideale civile, accrescesse quel vago bisogno sentimentale e spiritualistico che egli d'altronde non sentiva in contrasto con lo spirito dei lumi ».

la poésie de réflexion et d'esprit, qui semble être le partage des modernes »³.

Ce principe innovant serait présent dans le goût et le langage poétique des préromantiques italiens comme Bettinelli, Baretti, Berchet, A. Valle, Alfieri, Pindemonte, Gargallo), et il était caractérisé, d'après Binni, par l'équilibre avec les éléments des Lumières « en se neutralisant et s'enchevêtrant entre eux dans un amalgame historique de grand intérêt et susceptible d'expliquer la nature particulière du romantisme italien lui-même dans ses courants fondamentaux de néoclassicisme romantique (Foscolo-Leopardi) et de romantisme de type 1816 »⁴.

Pour revenir à notre auteur, De Rada fait mention de Cesarotti pour la première fois en 1839. On peut donc affirmer qu'il connaissait à cette période-là Cesarotti et sa théorie, puisque dans une lettre envoyée à ses parents (datée d'avril 1839), où il leur décrit comment il a fait la connaissance de Nocciti, il dépeint le profil de ce dernier comme quelqu'un qui est influencé par Cesarotti en littérature et par les matérialistes du XVIII^e siècle en philosophie. Dans cette même lettre, il écrit que cette époque-là, pourtant non très lointaine, « est

³ Melchiorre Cesarotti, « À Mr Macpherson » [1762-1763], in *Opere scelte, a cura di Giuseppe Ortolani, Vol. II, Poesie d'Ossian- Lettere scelte*, Firenze, Le Monnier, 1946, p. 252.

⁴ Walter Binni, « Introduzione », in *Preromanticismo*, op. cit., p. 10 : « [...] mi è sembrato importante richiamare l'attenzione sulla viva esperienza di letterati e poeti legati in una comunanza di problemi e di tempo in quegli anni ricchissimi di curiosità europistica, in cui stimoli esterni di diversa direzione (per intendersi, Pope e Rousseau) coincidono con il caratteristico raccorciamento dello sviluppo italiano nel quale elementi illuministici maturano accanto a potenti fermenti preromantici elidendosi e complicandosi in un impasto storico di grande interesse e tale da spiegare la particolare natura dello stesso romanticismo italiano nelle sue direzioni fondamentali di neoclassicismo romantico (Foscolo-Leopardi) e di romanticismo 1816 ».

séparée de celle contemporaine par un abîme moral »⁵.

La conception de Cesarotti concernant l'imitation en tant que représentation des « aspects multiples », réalisable grâce à la « conciliation du possible avec l'imaginaire »⁶, est retrouvée aussi dans la conception deradienne du « génie » dont l'œuvre « est une incarnation des aspirations de l'âme et des actes de l'esprit qui se joignent à elle ». Pour De Rada, l'imagination à elle seule, sans « les aspirations de l'âme et les actes de l'esprit », est étroite en tant que catégorie : « Autrement dit, cette faculté – c'est-à-dire « la fantaisie » – n'est autre que l'esprit régulateur qui se colore des choses sur lesquelles il s'épanche »⁷.

L'époque nouvelle exige une « rénovation » et une « coloration » du langage, capables de servir de source de « figures de contraste » typiques des siècles de la « subtilité » (« *secoli d'ingegno* »), contrairement aux « figures de ressemblance » (« *traslati di somiglianza* ») typiques des « siècles de grossièreté »

⁵ Girolamo De Rada, « Lettera n. 15 » (Naples, le 15 avril 1839), in Elio Miracco, *Studio e pubblicazione di lettere inedite di Girolamo De Rada*, Oxiana, Anacapri 2004, p. 87 : « L'infermità di Leopoldo Tarentini ch'è convenuto meco stampare i miei Canti Albanesi mi ha sinora tolto di mandare in cotesti luoghi il programma dell'opera. Io sento un presagio nell'anima che alla buona riuscita di queste nuove spese si accumuleranno diverse altre comodità e piaceri. Ha pochi dì che Nociti è venuto a Napoli e ha dimandato di me perché si avea inteso parlare. Con gli amici suoi egli sta ancora in là del 1830 in quanto a sentimenti politici: per la letteratura è sotto l'influenza di Cesarotti, in filosofia dorme sulla fede de' materialisti del secolo XVIII. Eppure una brevità di anni non offerse mai la metà dell'abisso di distanza morale, che divide da noi quell'epoca ».

⁶ Melchiorre Cesarotti, « Saggio sulla filosofia del gusto, all'Arcadia di Roma », in *Opere scelte. Vol. I. Operette estetiche e politiche*, a cura di Giuseppe Ortolani, Le Monnier, Firenze 1945, p. 205 : « Non puoi essere tale (« poeta » - note de B. S.) [...] se non puoi a tuo grado animar i corpi, e vestire di corpo le idee; se rivale della natura, conciliando il possibile con l'immaginario, non sai popolar il mondo di esseri più meravigliosi e perfetti senza snaturarne la specie [...] ».

⁷ Girolamo De Rada, « Principii di Estetica », in *Opera Omnia IX. Opere filosofiche e politiche (Vepra filozofike dhe politike)*, Introduzione di Anton Nikë Berisha, Soveria Manelli, Rubettino 2007, p. 95 : « La facoltà che muove e dispone l'azione fu denominata *fantasia*, *immaginazione* etc. nomi che a me pajono assai restrittivi. Dacch'essa compare invece quale il Genio dell'uomo che tirando dal suo completo essere, fa nel mondo: mentre in sé il fare è l'incarnazione delle aspirazioni dell'animo e degli atti della mente, che in esso si unificano. O meglio Essa facoltà è non altro che la mente ordinatrice che si colora dalle cose su cui versa ».

(« *secoli di rozzezza* »), dit Cesarotti dans son *Saggio sulla filosofia delle lingue*⁸.

Les traits ossianiques préromantiques qui ont nourri et « coloré » la fantaisie de De Rada se trouvent tout d'abord dans les éléments de la substance de l'expression et du contenu de son œuvre poétique, en conformité avec la nature de la matière du nouveau sublime que Binni allait définir à travers « l'horriblement sublime » et « le terriblement magnifique » (« *Orribilmente sublime / terribilmente magnifica* »)⁹. Les qualités de cette nouvelle esthétique seraient incarnées dans les principes poétiques proclamés et appliqués des auteurs préromantiques : la grandeur, l'ampleur du sublime (hauteur, profondeur, étendue), la force, la terreur (ayant comme inspirateurs des prophètes comme Homère, Klopstock, Milton, Shakespeare), la fusion du sublime avec le vague (« *apostrofe sublime entusiastica al sole / apostrofe subliminale allo stesso* »), les valeurs du « pathétique » et de la « tristesse sinistre », assez fréquentes dans la terminologie poétique.

Les deux représentants les plus importants de l'ossianisme préromantique entre lesquels allait osciller « le nouveau goût » (« *la nuova grazia* »), seraient, d'après Binni, Ippolito Pindemonte et Tommaso Gargallo, marquant respectivement les poésies du « terrible » (*Poesie campestri* de Pindemonte) et de « l'horrible » (*Engimo e Lucilla*, récit en vers de Gargallo), les deux ouvrages ayant paru en 1897 à Naples.

De Rada connaissait sûrement ces protagonistes du préromantisme italien, du moins à travers leurs traductions,

⁸ Melchiorre Cesarotti, « Saggio sulla filosofia delle lingue », *Opere scelte. Vol. I. Operette estetiche e politiche*, a cura di Giuseppe Ortolani, Le Monnier, Firenze, 1945, p. 98: « Quindi ad ognuna delle grandi epoche delle nazioni si veggono gli scrittori attingere i loro traslati a una nuova fonte, e la lingua rinnovarsi e ricolorirsi sensibilmente. Nel tempo della rozzezza regnano i traslati di somiglianza, ne' secoli dell'ingegno quei del contrasto: i primi si colgono dagli oggetti fisici, i secondi si traggono più volentieri dalle conoscenze e dalle arti: quelli son figli della povertà, del bisogno, del caso; questi dell'abbondanza, della scelta, del lusso. Gli antichi mancano talora d'aggiustatezza, i nuovi di facilità: negli uni e negli altri scorgesi un'audacia diversa: quella è l'impeto d'una fantasia senza guida, questa è la baldanza dello spirito che sente le proprie forze, ed ama farle conoscere ».

⁹ Walter Binni, *op. cit.*, p. 187.

Piedemonte pour l'*Odyssée* d'Homère, dont les vers sont cités dans la première variante de *Serafina*, et Gargallo pour le *Traité des devoirs* (*De Officiis*) de Cicéron, cité dans l'*Autobiographie* comme un des textes les plus marquants de sa formation.

La variante clé qui doit servir de base pour considérer le cheminement de De Rada jusqu'en 1898 et dont il a essayé de s'éloigner (du moins par la forme de l'expression) après l'avoir expérimentée une fois, est celle de 1843. La naissance « du sentiment douloureux, la découverte d'une mélancolie qui prend la forme d'un paysage semblant désormais comme le vrai visage de la nature »¹⁰, typique d'Ossian, se retrouve de façon très prononcée dans la variante de 1843, mais disparaît dans celle de 1898 où la sublimation préromantique se transforme en solennité des images teintées d'une tristesse posée, sans déchaînements de désespoir ni élans, typique du romantisme néoclassique d'Alfieri et de Foscolo.

Cette évolution de sa conception de l'art peut être éclairée par une lettre adressée à Tommaseo (datée du 28 avril 1873), où il écrit : « le contenu et la forme de ce que je publie à l'heure actuelle sont tout à fait les miens. Dans mon poème il n'y a rien qui ressemble à ce que Macpherson a fait avec Ossian »¹¹.

La description de cette œuvre radicalement novatrice (*Skanderbeku i pafan*) comme « une nouvelle étoile dans le ciel de l'art » signifie que la recherche de De Rada, en 1873, se poursuivrait en dehors du modèle ossianique : « Ce que je mets actuellement à jour vient du fond même de ma vie, entièrement albanaise. La tradition qui s'y mêle, c'est la mémoire de Skanderbeg, de ses compagnons et de ses guerres. La forme est celle où mon idée s'est incarnée spontanément, un contexte d'épique, de dramatique et de lyrique qui, atteignant un accomplissement parfait, pourrait paraître

¹⁰ Walter Binni, *ibid.*, p. 198 : « E il sentimento nasce doloroso, si rivendica sospirando dalle linee limitatrici e fiduciose della ragione. La rivolta preromantica si alimenta delle varie intuizioni filosofiche etiche e estetiche dei Rousseau e Diderot, ma soprattutto è la nascita del sentimento doloroso, la scoperta di una malinconia configurata in un paesaggio che sembra ora il vero volto della natura ».

¹¹ Girolamo De Rada, « Lettera 92 » (28.04.1873), in *Opera Omnia XII/1*, a cura di Michelangelo La Luna, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2006, p. 199 : « [...] il contenuto e la forma di quello che ora pubblico, è mio intero. Nulla è nel mio poema di simile a quello che fece Macpherson con Ossian ».

une nouvelle étoile dans le ciel de l'art. Ce qui pourrait peut-être paraître indigeste aux Italiens dans ces poésies qui sont les miennes est dû à l'impuissance d'avoir atteint (à cause d'une langue assez pauvre et d'incroyables interruptions) une telle forme espérée et tentée avec audace »¹².

Pour le remaniement de *Serafina* (en 1843), De Rada dirait qu'il le considérait comme le résultat d'un « désir languissant », comme « l'écho d'un piano lointain » qui le « contraignait à la monotonie de ses digressions », contrairement à *Milosao* « au style nu et actif »¹³.

On se trouve déjà au même plan de cette magnificence nouvelle que Binni constatait et justifiait dans la poésie preromantique comme l'expression d'une nouvelle « musique en apparence plus vigoureuse, mais en réalité accentuée de manière différente »¹⁴.

¹² *Ibid.* : « Quel che ora metto in luce è dal fondo della mia vita, tutta albanese. La tradizione che vi si mesce, è la memoria di Skanderbegh, de' suoi compagni e delle sue guerre. La forma è quella in cui la mia idea si è incarnata spontaneamente; un contesto di epica, drammatica e lirica, che venendo a perfetto compimento potrebbe parere un astro novello nel cielo dell'arte. E forse ciò che v'è d'indigesto per gli italiani in queste mie poesie, proviene dalla impotenza d'aver raggiunta (per una lingua assai povera e per interruzioni incredibili) tal forma intraveduta e tentata con audace sforzo ».

¹³ Girolamo De Rada, *Opera Omnia VIII. Autobiografia*, Edizione e introduzione di Michelangelo La Luna, Rubbetino, Soveria Mannelli, 2008, pp. 87-88 : « Ripresi quindi la stampa della *Serafina*, in cui deponeva le diverse fasi della imagine che lustrava ai miei giorni e restavami latte delle notti. Ma allo stile nudo, attivo del *Milosao* sparso di imagini freschissime, subentrava nella *Serafina* rifatta un'abbondanza di imagini e di pensieri che affogava azioni ed agenti. In fondo ad essa in questo immenso mondo stava, come accennai, un desiderio languente e, come può essere in una vita cattiva de' guardi, della voce e fin del silenzio d'una padrona. Stavale pure a modello ed a ragione la poesia francese di quel tempo, e la circostanza che accompagnavami nel comporre la eco del pianoforte che lontano dalle interne camere costringevami a le monotone sue diversioni ».

¹⁴ Walter Binni, *op. cit.*, p. 188 : « La nuova sintesi formale ha dunque questa origine e questo risultato originale: attrae un discorso poetico che parte dalla vecchia struttura verso una musica apparentemente più vigorosa, in realtà più diversamente accentuata, le nuove immagini, e mentre le coagula in parole inevitabilmente nuove per il loro uso, le contrappesa con le espressioni già accettate dalla tradizione, coonestandole tutte sotto il manto di una nuova musica epica, di una grandiosità nuova, ma non eterogenea alla tradizione epica già accettata ».

Écrite dans un contexte où les vers seraient considérés dans la façon homérique d'Ossian, la variante de 1843, les « *divinazioni* », pourrait chanter les « divinités » pélasgiques, tout comme Macpherson avait chanté les « divinités » celtiques.

Cesarotti a considéré les espaces du chant de Macpherson comme une expression de la divinité classique, réalisée dans un sujet entièrement nouveau, celui celtique. D'après lui, Ossian a élargi l'italien par la substance du nouveau sublime de la divinité celtique : « Ossian est le génie de la nature sauvage : ses poèmes ressemblent aux forêts sacrées de ses Celtes antiques, ils inspirent de l'horreur, mais on y sent à chaque pas la Divinité qui les habite »¹⁵. Dans son *Saggio sulla filosofia delle lingue*, il expliquera que le mot « Divinité » est directement lié au sens grec du mot « Divin » : « Le nom de la « Divinité » chez nous ne parle ni à l'esprit, ni au cœur : signifiant chez les Grecs soit *fluide*, soit *spectaculaire*, il désignait semble-t-il le culte des étoiles »¹⁶.

De Rada avait employé le terme « *divinazioni* » dans le sens grec des « vers », explique Matteo Mandalà dans la préface de l'*Œuvres XI*, relevé dans *Passeggiata per Napoli e contorni* (1845) de Bidera, en écartant à cette occasion De Rada du mythe pélasgique¹⁷.

¹⁵ Melchiorre Cesarotti, « Dalle poesie di Ossian antico poeta celtico. Discorso premesso alla seconda edizione di Padova del 1772 », in *Poesie d'Ossian. Opere scelte, a cura di Giuseppe Ortolani, Vol. II*, Firenze, Le Monnier, 1946, p. 11 : « Venendo alle derivazioni, il nome della Divinità presso di noi non parla né all'intelletto, né al cuore: presso i Greci, significando o *corrente*, o *spettacoloso*, sembrava indicare il culto degli astri. Ossian è il genio della natura selvaggia: i suoi poemi somigliano ai boschi sacri degli antichi suoi Celti: spirano orrore, ma vi si sente ad ognipasso la Divinità che vi abita ».

¹⁶ Melchiorre Cesarotti, *Saggio sulla filosofia delle lingue*, in *Opere scelte. Vol. I*, 1945, p. 36.

¹⁷ La variante de 1843, la plus obscure selon la critique, constitue un point crucial pour défaire le nœud de l'évolution de l'art de De Rada. C'est à cette variante qu'appartient, selon Mandalà, la formule « *divinazioni pelasgiche* », qui n'était autre qu'une série de vers que, bien que l'auteur les ait retirés de la variante de 1843 lors de ses nombreuses révisions, on les retrouve cités par Emanuele Bidera dans son ouvrage *Passeggiata per Napoli e contorni* (1845).

Dans le cas de De Rada, il est naturel qu'il soit pétri de la même pâte littéraire d'Ossian en italien ou des auteurs préromantiques ossianiques, car il était non seulement au contact de la nouvelle matière poétiques préromantique, mais aussi du débat qui allait nourrir par la suite le romantisme.

Les choix figuratifs de 1843, qui penchaient entièrement pour la tension nerveuse du sublime de l'horreur, seraient calibrés selon le modèle élégiaque du relâchement de la tension et du sublime terrible dans la variante de 1898 (qui comportait aussi la variante de 1839). Des parallèles peuvent être établis entre, d'une part, ces variantes et la matière linguistique ayant bâti l'art de l'Ossian italien et, de l'autre part, les deux poèmes de Tommaso Gargallo-s et d'Ippolito Pindemonte, parus à Naples en 1792 et cités par Binni comme des œuvres emblématiques du préromantisme italien.

La définition de Binni au sujet d'Ossian, « des actions épiques, comme celles homériques, mais toujours revues à l'esprit comme un passé par rapport à un triste présent de désolation et de décadence, enveloppées d'une nostalgie mélancolique et passionné »¹⁸, s'adapte aussi aux épisodes de l'édition de *Serafina* de l'année 1843.

Cette variante comporterait plus d'éléments qui ont construit l'horreur (« *l'orrore* ») ossianique en tant que réaction extrême du spiritualisme et motif d'une élégie funèbre, typiquement préromantique.

Bidera parle de « *divinazioni* » au sujet du passage et de l'immortalisation dans le monde de la poésie, après avoir cité le passage du chant XXIV de *Serafina*, qui commence par le vers « *La gioja, egli dice, pari al vino fortissimo, fu data in porzione a' Pelasgioti nel testamento che dispose la Terra* » et après avoir continué le raisonnement en citant une série de « divinités » vénérées par les Pélasges : « vediamo sotto questa brillante scorsa di divinità vivere la speranza di sopravanzare alla morte e goder sempre quarto mondo divinizzato: così Omero che compose le più grandi e belle forme di Dei, porta Ulisse nell'Epiro a fargli conoscere la sede de' trapassati ». Voir Matteo Mandalà, « Alle origini del mito pelasgico: Girolamo De Rada e Giovanni Emanuele Bidera », in *Opera Omnia XI. Opere filologiche e storico-culturali. Fjamuri i arbërit*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2009, p. 17.

¹⁸ Walter Binni, *op. cit.*, p. 197 : « Azioni epiche, come quelle omeriche, ma sempre riviste alla memoria, come passato da un triste presente di desolazione e di decadenza, involte in una nostalgia melanconica e appassionata ».

Les paysages de la nature évoluent en analogie avec la tension et le « mouvement » des paysages de l'univers spirituel des personnages.

Les tempêtes déchaînées, sur un fond de « craquement sourd » (« *sordo suon* ») des branches du chêne [*« Anzi tempesta il sol, qualora il vento / Occidental le nubi ammassa, e scorre / Il sordo suon per le morviene querce »* (Fingal, C. I; 170-173)], évoluent suivant une dynamique qui conduit par analogie à la « tempête dans l'âme » [*« tempesta nel cor ha spada al fianco/ Qual folgore del ciel; ma torvo ha 'l ciglio, / e tempesta nel cor: da lui men fugo / Sopra il rotante mar; costui m'insegue »* ("Fingal", C. III, 439-441)].

La tempête accompagne continuellement même les héros de De Rada comme l'expression la plus violente de la nature agitée qui sert de décor aux actions des personnages, comme dans cet épisode de *Serafina* de 1843 où le héros est poursuivi par des « tempêtes sifflantes » de sentiments, dont la force engloutit : *E mônu, / kur suvâlët të qetrârme / e rrîdhîn, e gjaku i ngrôghët / kê vamba e zémrës / s'e ndiënej, i vin' ndër tru / prâna se sqota për mbi / e shùfllës atç të çonej, / t'e mbîn //* [*« e a pena, quando le frigide onde lo cignevano e 'l sangue riscaldato dalla fiamma del cuore non sentivale, venivagli appena il pensiero che la tempesta fischianti a lui sopra pel cielo, quivi lo trovasse e 'l sommergesse »* (*Serafina*, 1843, C. V, 270-276)].

Le texte en italien¹⁹ que De Rada a mis à côté de l'original est une partie organique de l'œuvre et fait de cette dernière l'objet d'un raisonnement sur la double traduction subie probablement par la matière artistique dans le processus de création de De Rada : de la matière du beau préromantique à la forme albanaise de l'œuvre pour aller au texte en italien, ce qui n'était pas seulement une façon permettant une lecture en dehors du contexte arberèche, mais aussi une orientation du lecteur vers les sources littéraires du beau artistique et, par conséquent, vers la signification que l'auteur a voulu

¹⁹ Toutes les citations des traductions de l'œuvre poétique de De Rada en italien (*Milosao* : 1836, 1847, 1873 ; *Serafina* : 1838, 1843; *Specchio* : 1898) ont été empruntées aux ouvrages d'origine de la bibliothèque deradienne du Laboratoire d'Albanologie [Dipartimento di Lingue e scienze dell'educazione] de l'Université de Calabre.

Voir <http://www.albanologia.unical.it/GirolamoDeRada/bibliotecaDeradiana.html>

donner aux mots dans leur lecture en albanais. Tout comme Cesarotti qui a procédé à une double traduction, en offrant non seulement une version mot à mot d'Ossian dans ses notes en bas du texte (du moins dans la publication du chant premier), mais aussi une version en vers blancs de l'œuvre recréée par lui à partir de la source de tradition classique (pour échapper « à la sévérité et à l'extravagance de la création » originale)²⁰, l'œuvre de De Rada en albanais contient elle aussi cette matière de la culture classique à laquelle il a voulu exercer l'albanais.

L'expression *frîma e sqotës* (l'âme de la tempête, « *lo spirito della tempesta* »), porte dans *Serafina* de 1843 toute la tension psychologique et physique héritée de la tradition ossianique [« *E se forse lassù, sopra quel basso / Nebuloso vapor sospeso alberghi, / O, qual che tu ti sia, spirito del cielo, / Cavalcator di turbini e tempeste, / Tu proteggi l'eroe, tu le sue navi / Dagli scogli allontana, e tu lo guida / Securo e salvo ai desiosi amici.* » (Fingal C. III, 145-150)], rendant ainsi vraisemblable la figure presque pathologiquement horrible du sujet qui construit le fragment : « *Aprâpa / më thîrmën i rar throni / më muar pes gjísht e dôrës / si frîma e sqotës. / Ndë krîet // lësht, sí kàllmëra t'ég[ë]r / ju ngjéth, e ju pjasur bûza, / gjaku mjëkërës re / të njom u kurrís e pîqej / te kémisha: ashtú e kèqa / si armík e cénoi. Llambârnej / gjer te jashte i ghapur, / sâ drîtës u mbjûa shpîa. / I vet ài sé shígh, né sîpër / pikat e té shkâra mb'an / tarâksnej; e pînejej èrës. / E ku ë? Ku ë tígra / çë na gha? Ku ë? Përçë / këjo shpi me atá çé therîrti / s'e ka te gonet. O! Dhen / ndîenj se trîhjîmísja pâ tij çë i je sîpër /edhe.* » // « E dietro appresso al grido cadeagli 'l seggio: presimi le cinque dita della mano, sembante egli allo spirito della tempesta; sul capo la chioma gli si rizzò come canne selvatiche e, crepatogli il labbro, il sangue per la giovine barba e morbida scorse e gocciolava su la camicia: così l'infortunio lo ferì come un nemico. Lampeggiava largamente nell'aere esterno, dischiuso per la porta, onde la sala era piena di fulgore: solo egli non vedeva, né incuteangli paura i fulmini da sopra, scoscedendo spesso dall'uno e dall'altro fianco: ma domandava all'aer vuoto: dov'è? dov'è la tigre che ne divora? Dov'è essa? Perché questa sala non l'ha ne' suoi angoli assiem co' cadaveri che vi ha lasciati? Oh! La terra io

²⁰ Voir Cesarotti, *Ossian*, cit., Fingal, C. I., « nota 7 », p. 9.

sento che affonderei, or senza te che le stai sopra tuttavia! » (*Serafina*, 1843, C. X., 183-200).

L'image « *leshtë [iu] ngjeth* » (« cela lui fit dresser les cheveux sur la tête »), que De Rada a traduite en italien par « *la chioma gli si rizzò* », porte par analogie la figure humaine vers l'image du tigre non seulement parce que celui-ci est évoqué dans les vers qui suivent (« *Ku ë tígrra / çë na gha?* », « dov'è la tigre che ne divora? »), mais aussi parce que le verbe *arrizzare* avait déjà pris la connotation de l'accès de colère du lion dans le langage du Tasse : « *Fero leon che rugge e torvo guata, / e i veli arrizza* » (Tasso, *Gerusalemme liberata*, 50).

Les termes de l'italien du XIX^e siècle choisis par De Rada et qui se rapportent aux images de l'Ossian césarottien, d'Homère, de Dante, de l'Arioste, du Tasse, sont aujourd'hui, après des années d'évolution de l'albanais et de l'italien, un élément précieux servant à lire le vraisemblable littéraire deradien à la lumière de la valeur sémantique que ces termes ont dans le vraisemblable littéraire d'origine.

Par exemple, un fragment de description de la tempête chez De Rada présente des éléments visiblement semblables avec la description d'une horrible nuit de tempête d'Ossian, sur un fond de craquement de chênes et en analogie avec les pensées du héros : [« *Tempestosa notte, / notte attra: rotolavano le quercie dalle montagne, il mar infin dal fondo rimescolato dal vento mugghiva terribilmente, e l'onde accavallandosi le nsotre rupi ricoprivano, il cifo / mostrava la felce inaridita / col suo frequente balnear. Fercuto, / vidi lo spirito della notte; ei stava / muto sopra la spiaggia; errava al vento / la sua vesta di nebbia; io ne distinsi / le lagrime; ai sembrava uom d'anni grave, / e carico di pensieri* » (cité par Binni, *Fingal*, C. III, vv. 52-64)].

Ce texte d'Ossian prendrait en particulier de fortes notes de ressemblance avec le texte de De Rada notamment pour la signification qu'il a donné à ses vers par les choix lexicaux de la traduction : « *Rëshit shkëpti gjer sà nëng o nx[ë]it / deti pasiqr e poshtëm / bumb[ë]llisi e shkùar qiellit. Të zbarrísur qërrja / e gjëmës; e sipër tîre timbat si sholarshin // [...] Shëshet aghiêrna/ errénej ajëri, e çukat/ shúféllme té dúshqevet përpiqé me dúshqét./ Një*

*vrúndull/ jó vòllie, jó të rékùami/ata ngjätjin, e nd'i shqitnej,/ shíghje se ng'e ndikurójin./ Monu nji ghërje ghëna/ me një rémbe i pa; e ngúqur/ edhe ajo ajérit/çë e përsëllonej, zitej/të fshéghej prapa Qeràvnit/répar gûri » : « Le nubi dieron lampo che non capì 'l mare specchio sottostante; rombombo pel cielo il carro della folgore, e i monti parve cadessero rovesciati su quella spelonca. Il vento abbujava le campagne, e le vette fischianti delle querce soffiava contra le querce: Un fremere che non era furore, non gemito, esse spandevano; e se pur le scoscendesse vedevi che non avrebbero a lui rivolto il pensiero. Appena una fiata videle la Luna con un raggio: arrossata anch'essa dal vento che sferzavala, si affrettava a nascondere dietro al Cerauno riparo di granito » (*Serafina*, 1843, CVI, 125-32, 153-165).*

Comme on peut le remarquer, les choix de De Rada sont portés sur des mots qui augmentent la tension de l'image poétique, tels que le mot « *spelunca* », l'abîme où la foudre « jette la montagne », afin de réaliser l'image sur un plan d'horreur [« *e sipër tîre timbat si sholarshin* » / « e i monti parve cadessero rovesciati su quella spelunca »], que l'auteur construit grâce à un mot pétri de la même pâte de l'Arioste [lequel se sert du groupe de mots « *selvaggio speco* » (« *sin spelunca* ») : « *ascosa in un selvaggio speco / non lungi avea la solitaria cella* » (*Orlando Furioso*, XXIV, 91)], à la différence de l'image que créerait une traduction fidèle de la figure de « l'effritement des montagnes dans la mer » [au sens littéral apporté en italien moderne même par la traduction de F. De Rosa : « *su di loro / le rocce sembravano si sgretolassero* » (vv. 130-131)]. De même, l'image inquiète du sifflement des « chênes » contre les « chênes » ne laissant pas d'espace à la méditation du héros [« *Një vrúndull / jó vòllie, jó të rékùami / ata ngjätjin, e nd'i shqitnej, / shíghje se ng'e ndikurójin* » (157-159)] est traduite en italien par l'auteur « *Un fremere che non era furore, non gemito, esse spandevano; e se pur le scoscendesse vedevi che non avrebbero a lui rivolto il pensiero* », par des choix sémantiques qui suivent la trace ossianique de l'image « chêne-vie-pensée » [« *Buffava il vento / Vario-stridente, e m'ondeggiava intorno / L'antica quercia con tremanti foglie / Erano i miei pensier d'evirallina* » (*Fingal*, C. IV, 80-83)], à la différence de l'image que suggère une traduction mot à mot [« *Un fremito / che non era furore, né gemito, esse spandevano, e*

se le spezzava, / vedevi che non lo avrebbero ravvisato », trad. de De Rosa].

La variante de 1843 de *Serafina* abonde en soupirs (*sherétim*/ « sospiro »), en portraits de héros agités, en morts (*të Vdekurit*/ « morte »), par analogie à la nature horrible que l'on retrouve chez Gargallo, fans la nouvelle en vers *Engimo e Lucilla*²¹.

Ainsi, l'image de la nouvelle en vers *Engimo e Lucilla*, où l'on entend le hibou et la chouette [*« Un lungo ululo d'upupa e gufi / e belve urlar, che il raggio odian diurno, / e Borea, che seroseiar fa la boscaglia. / e un volger di fiumi taciturno »* (*Engimo e Lucilla* (1792), p. 887)], serait-il reconstruit avec le même effet que dans la variante de 1843 de *Serafina*, où le cri du hibou crée une image complémentaire avec la figure spéculaire de son regard, de caractère statique et superficiel [*Mbrçmës vërje, / kê ille pak té part dilin me mall / prëj té kaléth[ë]rt e dîtës: te fusha / më e lârta deg-ërrët / gjinkallû e i gjônën thell sâ sîu çë vren e bîret* : « In sera d'està, che stelle rare spuntano prime pel cielo, vaghe di vedere l'azzurro diurno; e dall'arbore più eccelso infra i rami oscuri il gufo spande la sua voce profonda quanto il guardo fisso nell'etere ed ivi smarrito » (*I canti di Serafina* 1843, C. IX, 1-6)]. Dans ce cas-là également, le choix de De Rada en italien est porté sur des lexèmes qui permettent une réception plus proche des clairs-obscur de la poésie préromantique. L'analogie des ténèbres, construite par la figure du hibou, est placée sur le fond nerveux des étoiles avides de voir l'aube [*« kê ille pak té part dilin me mall / prëj té kaléth[ë]rt e dîtës »* : « stelle rare spuntano prime pel cielo, vaghe di vedere l'azzurro diurno »], comme le suggère le sens du terme dantesque « vago » (*desideroso, voglioso* : « *Ell'è d'i suoi belli occhi veder vaga* », *Purg.* XXVII, 106) ou bien la signification que l'Arioste donne au même terme (« *che vaga, che erra* » : « *Il nobil atto e di splendor non tacque / la vaga Fama, e divulgollo in breve* » (*Orlando Furioso*, XXII, 93). De même, toujours au Chant IX, l'image de la chouette est plus proche de la tension nerveuse de l'horreur de Gargallo [*« Mbî bërrulé / Ndër vesh një këntk më arrën!... O ë mallagùria, kë mbî shpin kê zonja Méne / lëngonej, për mbrëmje vâjz ndieta me gjith? E qét / pritçtim, kê gjitonîa njeri prâ i*

²¹ Tommaso Gargallo, « Engimo e Lucilla. Novella pastorale », in *Opere edite ed inedite*. Vol. IV, a cura di Francesco Caffo, 1925.

dalé tç vin » : « Rialzata sul gomito ella si attese ... Un canto mi giunge agli orecchi? ... O è l'upupa, cui ejulare sul tetto della casa, ove languiva la nobile Amenia, sentimmo a sera là dove al focolare io fanciulla era assisa con gli alttri? » (*Serafina*, 1843, 77- 81)], contrairement à la solennité qui caractérise les images sépulcrales du romantisme néoclassique de Foscolo [« E uscir del teschio, ove fuggia la Luna, / l'upupa, e svolazzar su per le crogi » (*Sepolcri*, 81-82)]. La tension de l'image repose sur le mot « *lëngonej* » qui se réfère dans le texte en albanais à l'hululement de la chouette ainsi qu'à la plainte de Madame Mene et qui, en italien, est réalisé par deux termes, respectivement « *ejulare* » et « *languire* », de tonalités différentes : plus l'hululement de la chouette est fort, plus la mort est proche pour Madame Mene et, par conséquent, plus faible est sa plainte.

Le relâchement de la tension créée par le chant de ces oiseaux funestes serait atteint par les notes sépulcrales néoclassiques de Foscolo, dans la troisième variante de *Serafina* (*Specchio*), où le hibou petit-duc/*gjòni* construit l'image sublime de la mort à travers son silence majestueux devant le tragisme du berceau où est mort le fils en bas âge de Serafina : « *Ati dîtës çë gharàksnej / jásht u qét gjòni te kopshti; / e u qét më e së llarisi djèpi* » : « in quello al dì che albeggiava / fuori, tacque il gufo nell'orto, / e tacque oltre e non fiato la cuna. », [*Il Canto di Serafina Thopia (il suo puerperio)*, « Storia quarta », 234-237].

Le sentiment de mélancolie et de douleur qui traverse la variante de 1843 de *Serafina*, s'ajoutant à l'image de la tension de la nature qui constitue le fond, sera perdue dans la variante de 1897 et transformée en une solennité d'images habillées d'une tristesse posée, sans flots de désespoir ni élans.

L'évolution vers le néoclassicisme, que l'on peut affirmer dans tous les éléments susmentionnés qui constituent la substance ossianique du texte de 1843, est une conséquence de « l'attente » connue par *Serafina* de 1843 comme un ouvrage non heureux dans le greffage de la substance expressive de l'albanais avec la substance expressive de l'horrible, une nouveau sublime préromantique.

La matière littéraire de la variante de 1843 comportera, au moins jusqu'à la phase de la conception de *Skanderbeg* (qui précédera

le *Specchio*), une image que Çabej va définir comme un art où « brillent par-ci par-là les étincelles d'un poète à l'inspiration géniale dont l'art consiste, à la manière des clairs-obscurs de Rembrandt, à mettre en lumière certains aspects et personnages tout en laissant les autres dans l'obscurité »²². Comme elle est réussie cette définition lapidaire de Çabej, si l'on tient compte d'un essai théorique de Tommaso Gargallo qui déterminait les traits artistiques du nouveau sublime comme des « clairs-obscurs » qui donnent « du relief et de la surface ». Il apporte comme argument le précepte d'Horace selon lequel « il y a des objets que l'on doit représenter ouvertement en pleine lumière, et d'autres sous une lumière incertaine et opaque »²³.

Si cette première partie de l'analyse des principes poétiques de De Rada atteste, sur les plans de l'expression et du contenu, l'existence de l'ossianisme préromantique dans des figures qui matérialisent « l'horriblement sublime » et « le terriblement magnifique » et son passage à la construction du pathétique dans la variante de 1898, la deuxième partie, celle des déclarations poétiques de De Rada, offre des éléments que l'on peut lire sur la trace des idées préromantiques. De Rada y pose souvent le besoin de l'imitation, afin de faire siennes les qualités poétiques ossianiques que l'on vient de mentionner et qu'il a probablement emprunté directement à Cesarotti ou aux autres préromantiques.

Tout comme Cesarotti, qui proposait la rénovation des motifs et des formes pas en conflit, mais en pleine conformité avec les principes de la réforme d'Arcadie (*Saggio sulla filosofia del bello*), De Rada lui aussi est, d'une part, un partisan de la loi des trois unités de la tragédie en tant que « très haut sommet dans le cheminement

²² Eqrem Cabej, « Vatra dhe bota në poezinë e De Radës », in *Studime Gjuhësore V. Gjuhë-folklor-letërsi-diskutime*, Prishtina, Rilindja, 1975, p. 143.

²³ Tommaso Gargallo, « Se il verso di Dante "Poscia più ch 'l dolor potè il digiuno" meriti lode di sublime o taccia d'inetto », in *Opere edite ed inedite. Volume IV, Memorie Patrie e prose minori* (Pubblicate dal Marchese Filippo Francesco di Castel Lentini, per cura di Sac. Dott., Francesco Caffo), Firenze, Le Monnier, 1925, p. 750 : « Se è vero che la poesia si assomiglia alla pittura, basti il pensare che la scienza del *chiaroscuro* sia nel dipingere quasi la prima; da questa più che dallo stesso disegno dipendono, il dar rilievo alla superficie. Ed ecco Orazio, che insegna esservi oggetti da appresentarsi apertamente in piena luce, ed altri in un lume dubbio, ed opaco ».

poétique » et, de l'autre part, opte pour l'imitation de Shakespeare qui a préféré « la profondeur du contenu » en représentant librement « une longue vie dans des faits et des lieux divers »²⁴.

L'art nouveau, selon Cesarotti, doit être identifiée à l'imitation correspondant à la « parfaite connaissance de la nature » : « [...] c'est ce que la faculté poétique ne saurait atteindre et deviner sans l'aide de la philosophie. Un art qui imite l'homme et les choses ne peut pas se perfectionner sans une parfaite connaissance de la nature de l'homme et des choses, et de la relation entre l'homme et les choses »²⁵ (*Ragionamento sopra l'origine e i progressi dell'arte poetica*).

De Rada aussi considère le « Génie » comme une représentation de la nature : « Que les poètes gardent à l'esprit cette vérité : tout ce qui est dans la nature doit être aussi dans sa représentation, pour que celle-ci résulte pathétique. Point n'importe que les caractères soient durs, pourvu qu'ils aient beaucoup d'innocence, comme l'Ajace de Sophocle »²⁶.

De Rada semble bien connaître le débat des préromantiques sur le nouveau sublime pathétique et son rapport avec le classique : il reconnaît à Homère beaucoup plus de pitié et d'amour qu'il ne

²⁴ Girolamo De Rada, *Principii di estetica*, op. cit. p. 84: « Or l'Armonia che nell'arte è intima ed esterna ha dato occasione alla legge delle tre Unità nella tragedia. Guerra fu fatta a questa legge come a nimica; invece convenia segnarla come un altissima vetta nel poetico cammino. Senza dubbio la favola, oltre al pasto del sentimento, contener dee alcun nobile vero, il quale ha potuto velarsi di tutta una vita, non meno che d'un tempo di essa: E senza fallire, Shakespeare preferito ha sovente nelle sue invenzioni il profondo contenuto all'armoniosa ispirazione, rappresentando liberamente una lunga vita in vari fatti e luoghi ».

²⁵ Melchiorre Cesarotti, « Ragionamento sopra l'origine e i progressi dell'arte poetica », in *Opere scelte, a cura di Giuseppe Ortolani, Vol. I. Operette estetiche e politiche*, Firenze, Le Monnier, 1946, p. 223 : « [...] questo è quello che la facoltà poetica non può mai giunger ad indovinare, senza l'aiuto della Filosofia. Un'arte che imita l'uomo e le cose non può perfezionarsi se non colla perfetta conoscenza della natura dell'uomo e delle cose, e della relazione tra l'uomo e le cose ».

²⁶ Girolamo De Rada, *Principii di estetica*, op. cit., p. 59 : « Pongano i poeti mente a questa verità: mentre ciò che è nella natura esser dee nella rappresentazione di essa, perché riesca patetica. Né importa punto se i caratteri sien duri purché abbiano molto d'innocenza, come l'Aiace di Soffocle ».

reconnaît au Tasse²⁷, de la même façon qu'il tient en estime les qualités d'Achille « qui se déploient par des actes toujours terribles et victorieux » (« *qualita che si spiegano in moti sempre terribili e vittoriosi* »), contrairement aux qualités d'Oreste d'Alfieri, qu'il considère souffrir qu'une « absence d'intellect solide » (« *mancanza di fermo intelletto* »)²⁸.

De Rada cite l'épisode du comte Ugolin (Dante, *Inf.* 33) comme un exemple de la réalisation du vraisemblable horrible dans l'art : « Mais aucune angoisse n'égale peut-être en intensité celle du comte Ugolin, dans le cantique de Dante, ni la dépasse en beauté : comme d'ailleurs aucune tragédie n'est concentrée en un espace mineur avec autant d'affection puissante et vraie que ce sort affreux »²⁹.

Tommaso Gargallo, lui aussi, afin de distinguer comme il se devait « les faux sentiments de la société » de ceux « primitifs de la nature », avait participé au débat académique sur la réalisation du vraisemblable de cet épisode. Dans son essai *Se il verso di Dante "Poscia più ch 'l dolor potè il digiuno" meriti lode di sublime o taccia d'inetto*, il reconnaît à cet épisode une haute valeur de « terriblement tragique », qu'il considère comme représentable selon les lois du vraisemblable que « l'horrible » impose de différentes manières au poète³⁰. Selon lui, l'épisode d'Ugolin, tout comme les épisodes des classiques grecs et latins, ont servi « non pas pour inspirer l'horreur » et trahir l'esthétique, mais pour « pousser à la

²⁷ *Ibid.*, p. 64 : « L'innarrivabile potenza di questa scena Tasso volle trasportare nella sua Gerusalemme. Ma la pietà e l'amore della patria che respirava in Ettore, e l'implacabil fatato nemico mancano alla morte d'Argante e tolgonle effetto ».

²⁸ *Ibid.*, f. 81.

²⁹ *Ibid.*, f. 82 : « Ma nessuna angoscia si adegua forse in intensità a quella del conte Ugolino, nella cantica di Dante, né la vince in bellezza: come nessuna tragedia è concentrata in minore spazio con potente affetto e vero, quanto quell'orrida ventura ».

³⁰ Tommaso Gargallo, « Se il verso di Dante "Poscia più ch 'l dolor potè il digiuno" meriti lode di sublime o taccia d'inetto », në *Opere edite ed inedite. Volume IV, Memorie Patrie e prose minori*, (Pubblicate dal Marchese Filippo Francesco di Castel Lentini, per cura di Sac. Dott., Francesco Caffo), Firenze, Le Monnier, 1925, p. 721.

terreur, à la pitié des larmes »³¹.

Il est à noter que, si De Rada emploie le terme « affreux » (*orrida*) pour construire le concept de la beauté « horrible », Gargallo essaie de prendre des distances par rapport à l'esthétique du laid où conduit le terme « *orribile* » en italien. Comme on le sait, en 1839, quand paraissait la première variante de *Serafina*, Gargallo avait abandonné l'esprit de son poème *Engimo e Lucilla* (1792), pour se prononcer contre le romantisme aux « nouvelles extravagances et mélanges d'hommes, de goûts et de langues étrangers »³², et en faveur du « soleil » de la tradition nationale qui donne « à la vie de la création et à la productivité de l'imagination » ce que Flacco appelle « *divinae particulam auras* », donc « lumière et vivacité »³³.

Le cheminement vers le néoclassicisme romantique de ce Gargallo de la deuxième période sera caractéristique pour De Rada également. Il va transformer la pitié tragique, le sentiment « le plus ouvert et le plus représentable dans son essence »³⁴, d'abord en une beauté horrible et ensuite en un majestueux classique.

Dans la dernière variante de *Serafina*, il y aura une évolution et à l'horrible (sublime) du modèle classique homérique et shakespearien va se substituer un modèle plus approprié à la matière albanaise de la création, qui, pour garder « aguerris le cœur et l'esprit », avait importé en terre latine « le verbe du Fils de Dieu » et la figure des « *Hjee* » (*gli Onesti*)³⁵.

³¹ *Ibid.*, p. 742 : « Quantunque potrebbe rispondere in difesa di Dante che di queste favole, più atroci di quella d'Ugolino, i greci classici, ed i latini si son serviti non per suscitare l'orrore, e tradir liestetico, ma per eccitare il terrore la compassione le lacrime ».

³² Tommaso Gargallo, « Di alcune novità introdotte nella letteratura italiana. Lezione recitata il giorno XXX agosto 1837 nell' I. R. Accademia della Crusca », in *Opere edite ed inedite. Volume IV, op. cit.*, p. 803.

³³ *Ibid.*, p. 821.

³⁴ Girolamo De Rada, *Principi di Estetica, op. cit.*, p. 58 : « Una della forme della ontà, nativa dell'animo è la Pietà. Volta sempre alla Rettitudine come l'Amore, e di questo compagna più pura, qual la luna è del sole, è del pari al guardo più aperta e raffigurabile nella sua essenza ».

³⁵ Girolamo De Rada, « Caratteri della lingua albanese. Suoi monumenti nell'età preistorica », in *Opera Omnia X, op. cit.*, p. 367 : « [...] fu per essa quel che il Sole alla terra, Il verbo del Figliuol di Dio; per cuori gli *Onesti* sostenuti (come la priscia vita ellenica da Omero) dalle rapsodie nazionali ».

Les « *Hjee* »/« *gli Onesti* » des Latins³⁶ (très probablement tiré en albanais de l'expression « *i ka hjee* » dans le sens de « être bienséant, digne de quelqu'un ») est le modèle de beauté idéale qui inclut non seulement « la force de la raison et de l'esprit », mais aussi « la capacité formelle »³⁷ d'évoquer le « bel ombre d'une robuste plante humaine »³⁸. C'est dans le sens latin de « *honestate* » (grâce) et « *decoro* » (dignité, noblesse) que l'emploie Dante aussi [« *Fidandomi del tuo parlar onesto, / ch'onora te e quei ch'udito l'hanno* » (*Inf.* II, 113-114) ; « *Quando li piedi suoi lasciar la fretta / che l'onestade ad ogn'atto dismaga* » (*Purg.* III, 10-11) ; « *O Tosco*

³⁶ Girolamo De Rada, *Principi di estetica*, op. cit., p. 52 : « La tragedia, sovrana in quanto beltà ideale, ci offre i modelli di pietà e verocondia. La pietà è la forma più costante (non assoluta) del bello, equivalente dell'«onesto» latino la cui beltà sta nel loro abito morale: "[...] tanta pietà e verecondia, tanto affetto e innocenza che costituiscono la beltà divina di quelle figure, sono le qualità morali dell'animo, quelle che i Latini troppo ben chiamarono *Onesti* o specie che decorano, quasi da *honos*: o meglio sono l'avvisata forma intera dell'animo perfetto, che a se ne rapisce ».

³⁷ Girolamo De Rada, « Conferenze su l'antichità della lingua albanese e grammatica della medesima per Girolamo De Rada » (« Conferenza IV »), në *Opera Omnia X*, vep. e cit., p. 169 : « La capacité formelle et la raison profonde » vont parallèlement dans chaque acte de l'homme tout comme dans l'art. « Perché allora quei prodotti dell'arte par che sfuggiti alla mano dell'uomo prendan loco con le eterne cose del mondo. Ma oltre questa sapienza, in essi respirar deve il desiderio e l'amore dell'animo verso gli Onesti divini. Ma né ordine né sentimento di bellezza manifesterebbersi in elli, senza l'abile fattura esterna che lor desse il proprio corpo. Dalla dignità e potenza del volere adunque, dalla profonda ragione della mente e dalla facoltà formale, ha grandezza e pregio ogni azione dell'uomo. E ne' due campi della vita e dell'arte, quelli le cui opere dominate furono da altissima volontà devota al Bene, ed illuminate da chiare aspirazioni e divinatrici, ed eseguite felicemente, vengono stimati per massimi fra gli uomini. Così l'antichità gloriava d'una corona d'alloro i più grandi imperatori e poeti, primi e capitani ne' due campi d'azione da noi distinti ».

³⁸ *Ibid.* : « [...] evvi adunque e sta davanti all'umanità una Fata maggiore della Cura che educa gli utili al corpo, evvi la Immagine di Dio impronta negli animi. E La Qualità di essi consistente di Benevolenza e Innocenza è il cemento eternale della compagnia umana e il fonte insieme d'ogni gaudio deificante. Il riverbero ch'essa qualità spande pur fuori né sembianti, è la sostanza di ogni Bello che uomo avvisi nelle umane forme e nel mondo, parvenza del Fonte d'ogni Amore di ogni Verità. I Latini chiamarono Onesti i raggi di quella Qualità difusi negli atti, nella favella, nel portamento; i nostri padri la dissero *Hjee*, ossia ombra bella della umana pianta ».

che per la città del foco / vivo ten vai così parlando onesto » (Inf. X, 22-23)].

Dès la variante de 1843 de *Serafina*, on rencontre le terme « *hje* » dans un contexte de rêve sépulcral où des cyprès unissent leurs cimes [« *hjëa çë qëndrôn te jeta e z[ç]es çë jëtër dheu / vete pas lën atçafër prâ i rrîjin* » : « ombre degli animi, le quali, quando sciolti essi transitano altrove, rimangono alla terra » (*Serafina* de 1843, « Versi di Bosdare e di Serafina », 383-384)], cependant De Rada emaloï aussi le terme « *té mirt* »/« i giusti »³⁹.

Il est certain que la figure de l'ombre porte elle aussi des traces (directes ou non) d'Ossian : « *Ombre, ombre pallide de' padri nostri, / Su dalle nubi tosto piegatevi / Là negli aerei azzurri chiustri. / Lasciate l'orrida vermiglia luce, / Ed accogliete cortesi e placide / Compagno ed ospite l'estinto dice: / Il duce nobile, / che cadde in guerra, / sia che dal mare rotante inalzisi, / Sia ch'egli inalzisi da strania terra* » (*Dartula*, 486-494).

La forme expressive du terme *Onesti* se retrouve seulement dans la variante en italien de *Specchio* de 1898, en tant que manifestation du sublime qui matérialise sa valeur comme un synonyme de la beauté constante (pas de celle absolue), comme la seule forme qui peut habiller la mémoire : « *Na fjàsmi, e njëri jàtërit fjâlës parastën përpâra / vetëghen e fshëght bëshk me Afën kë fshëghen Jeta e ngâ e bëna fjët e dūket. / Matëmi edhé Ná ūdhën e Dielli e t'ilzvet tutjem; ngâ hjet / çë prëj së përmbëndmjesh nëshi fëksënjën di u cilat, mälli dūghemi; e stisëmi shpi / çë të na ubrighënjen zotëra. Prâ mbî ret e gjithve Dielli / e Tinzoti, i cilit është gjithsëa ku jëmi e njòghëmi. Ngâ Inzot, se pasiqrîtim / të Drëqen e*

³⁹ « *Ish vend ku llarghu sqotvet/ të dâlît kâ mote vrçret in té mirt çë shkuan: e rêa se kin gjith qëll për ta/ e mbë të dîtur papae me mon e kin, i mbanej/ të diellie gharruame. Prapa ca dúshqe çë dëjin hjes/e ndë shësh té bjerr sivet/ si ūdha e gjat markatit léfter, té b[ë]gàt, té ndar/ martirit lùajin djàthin me drît mç té bardh se dielli vet ng'e bçn* » : « Stavan luoghi ove lontani dalle burrasche e fuor dal mondo oscuro erano i giusti che passarono; e 'l pensare che aveano a sé il cielo ampissimo e al nuovo dìe poi sempre se'l trovavano, tenevali come in Domenica immemore di tutto. Dietro ad alberi defilati, che inebbriavano di lor ombre, in pianura la quale perdevasi al guardo come la strada che meni a lontana fiera ricca e libera di leggi, spartati i martiri giocavano agli astrali sotto una luce più bianca, che'l sole unico non ispande » (*Serafina* de 1843, C VI, 221-234).

Lipisin » : « Noi favelliamo; e l'uno all'altro / per la parola espone innanzi il sé recondito e d'una maniera con lo Spirito cui il mondo covre / e sol dal suo fare parla e pare. / Misuriam Noi anche, la via del Sole, / e delle stelle remote. Con gli Onesti / che dall'animo interno (né io so che / traspaiamo di noi, di affezioni (sieno) / ci leghiamo; e fabbricchiam palaggi / che ci ricovrino Signori. / E dappoi sopra le nubi di tutte le menti / sta il Sole di Dio, pur riflettemmo come specchio / la Rettitudine e la Compassione » (*Specchio*, « Testamento », 130- 145).

Le cheminement de De Rada vers ce concept qui incarne son idéal suprême esthétique et moral commence dès le moment où il décide de créer son deuxième roman lyrique ayant comme sujet Serafina, comme il était vraisemblablement mécontent de l'idéal incarné par la forme de *Milosao*. « Plus qu'une esquisse de figures,... une explosion de mon âme », écrirait-il dans une lettre envoyée à Tommaseo⁴⁰.

La figure typiquement ossianique du chêne en tant que symbole de vie et celle de son ombre en tant que passage de la vie à la mémoire, lesquelles ouvrent et ferment *Milosao*, constituent un idéal esthétique qui ne remplit pas les critères de l'art pathétique qui pourrait matérialiser le sublime. Les retouches que l'auteur apporte à la traduction en italien des vers de clôture de *Milosao*⁴¹, lesquels

⁴⁰ Girolamo De Rada, « Lettera nr. 3 » (du 12 novembre 1861), in *Opera Omnia VIII. Autobiografia*, Edizione e introduzione di Michelangelo La Luna, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2008, p. 81.

⁴¹ Girolamo De Rada, , *Poesie Albanesi nel secolo XV. Canti di Milosao figlio del despota di Scutari*, Da Tipi di Guttemberg, Napoli, 1836, pp. 95-96 : « *Friti err e málhevet / E rruzhoi hjeen e lhissit: / Gkiaccu im te lhum i Vodhit* » : « E' spirato il vento dalle montagne e si portò via, colle fronde, l'ombra delle quercia: il mio sangue sta presso lo stagno di Vode » ; *Poesie albanesi di G. De Rada. Prima parte. Canti di Milosao figlio del despota di Scutari* Tipografia del Fibreno, Napoli, 1847, pp. 132-133 : « *Friti err e málhevet / E rruzhoi hjeen e lhissit: / Gkiaccu im te lhum i Vodhit* » : « Ha soffiato il vento da' monti e ha portato via con le fronde l'ombra della quercia: il mio sangue sta presso lo stagno di vode » ; *Poesie albanesi di G. De Rada. Volume I. Canti di Milosao figlio del despota di Scutari*, Terza edizione, Tipografia Albanese, Corigliano Calabro, 1873, pp. 140-141 : « *Friti eer e maljevet/ e rrëzoi hjeen e ljisit:/ gjaaku im te ljumi Vodit* » : « Ha soffiato il vento da' monti e ha portato via l'ombra della quercia: il mio sangue sta sul fiume di Vode ».

restent inchangés en albanais (par exemple, le verbe *spirare* de la variante de 1836, employé non seulement dans le sens de « *spira il vento* », mais aussi dans celui de l'expiration, donc de la mort du héros, est remplacé dans la variante de 1847 par le verbe *soffiare*), témoignent du fait que l'auteur n'était pas satisfait de l'image finale du sang du héros au bord de l'étang (le mot *stagno* des deux premières éditions est changé en *fiume* dans la troisième édition de 1873), une image qui ne matérialise pas une « *Hjee* » solide, donc une mémoire. Le plan sémantique où l'auteur souhaite placer le sort de Milosao est un espace plus aérien, plus abstrait, comme pour étendre les frontières de la signification de la mort et de l'existence de Milosao sur sa *Hjee*, sur la mémoire qu'il laisserait derrière lui.

Le sort de Milosao, un symbole du « cours de la vie » de l'auteur lui-même, était construit selon le modèle de la poésie populaire et coïncide avec l'image évoquée du modèle *Passava un giovine per un vico* et *Venne a discorso il vecchio con la montagna*⁴². L'espace où évolue le sort de Milosao, tout comme le héros populaire « *raffreddato e vinto dalla guerra sostenuta e dagli anni* » (« éteint et vaincu par la guerre menée et par son âge »), coïncidera avec « l'immense salle » où se déroule le sort du « triste » Génie : « Si cette surface était toute la vie de l'homme, le monde serait une immense salle où un triste Génie renferme des afflictions mortelles qui comprennent, mais qui ne savent pas trouver en elles-mêmes la faute du châtement »⁴³.

⁴² Girolamo De Rada, *Principii di estetica*, vep. e cit., pp. 56-57 : « Ed allora il corso di sua vita appargli, ed ei lo riflette nel canto "*Passava un giovine per un vico*", appargli diciamo quasi un simbolo dell'uomo che si rigoglioso vien nel mondo e con fede si dona alle più pure cose; poscia da esterne forze è a quellle distrutto, e vanno esse una dopo l'altra lasciandolo raffreddato e vinto dalla guerra sostenuta e dagli anni. Anzi questa idea estetica è il fondamento artistico del suo poema; al cui termine, egli anche prossimo al tramonto e con la patria in ruine si rivolge tristissimo agli anni andati nel simbolico canto "*Venne a discorso il vecchio con la montagna*" »

⁴³ Girolamo De Rada, *Conferenze su l'antichità della lingua albanese*. (Conferenza IV), op. cit., p. 169 : « Or se questa superficie fosse la integra vita dell'uomo, il mondo sarebbe una immensa camera ove un Genio triste chiuse e contiene afflitti mortali che intendono e del castigo la colpa trovare in sé non sanno ».

La tension de *Milosao* était conditionnée et régie par les modules rythmiques byzantins de la *vale* qui, d'après Çabej, était chantée « suivant de vieilles mélodies héritées de la tradition byzantine », semblables aux « chants de Provence »⁴⁴. Certainement, la forme réussie de ce modèle qui « se déploie presque de façon métrique » sur « le fond divin de l'harmonie » provoquée par « la gradation du rythme des sons »⁴⁵ (*Milosao*, 1847) restait dans les limites significatives de la monotonie des sentiments qui rappellent « un semblant des tours d'une valse »⁴⁶ au lecteur/auditeur.

Le modèle de *Serafina* serait recréé pour le lecteur suivant un autre rythme moderne et nerveux en quête d'un idéal pathétique que

⁴⁴ Eqrem Çabej, *Për gjenezën e literaturës shqipe*, HD. XV 1939, 3-7, p. 175 : « Le chant des Albanais d'Italie, comme il a été détaché pour toujours de l'influence turque, est resté plus authentique et ancien. Il est chanté, comme on l'a vu, suivant de vieilles mélodies héritées de la tradition byzantine. Sa métrique est caractérisée de vers courts sans rime, dont le rythme provient d'une période déterminée de la métrique populaire albanaise. Les vieux chants épiques et dramatiques sont appelés chez eux *vale*, un mot qui a une toute autre signification par rapport au chant ou à la danse qui existe chez nous en Albanie du Nord et du Sud. Parce qu'il me semble que ce chant à danser des Italo-albanais, qui est souvent entrecoupé de refrains et qui a une forme dramatique et narrative, un caractère épique avec des ajouts intérieurs lyriques, se rapproche dans son essence à la *ballade* occidentale – romane, telle qu'on la connaît dès le début en Provence ».

⁴⁵ Girolamo De Rada, « Dalla Grammatica albanese di Camillo De Rada », in *Milosao*, ediz. 1847, cit., p. 8 : « E questa gradazione del tempo de' suoni è, come vedremo, d'una primaria importanza nella pienezza della lingua, posciache sopra il fondo divino dell'armonia si spiega quasi metricamente la sua efficacia di significazione. ecc. ».

⁴⁶ Girolamo De Rada, *Caratteri e grammatica della lingua albanese*, Corigliano Calabro, 1894, p. 192 : « Ma a noi la narrazione epica e lo slancio della passione anco, furono ab antico e costantemente espressi in versi di otto sillabe con qualche grazioso itifallico, i quali consistenti di piedi variatamente connessi danno in un periodo di molti versi una libera e larga armonia ben comparabile a quella degli esametri greci. Di tali ottonari, nelle nostre *rapsodie*, ciascuno contiene una frase completa; e gli si accompagna un canto sillabico le cui note si reiterano ripetendo il verso, dando semblante di giri di valzer. Il canto, di motivi pur variatissimi ed o concitati, o fermi, o baldi, o lieti ha quasi sempre col soggetto non altra attinenza che quella di mettere l'ascoltante in un sentimento analogo allo stesso. Ciò va detto delle Rapsodie popolari. Simili monotone melodie eccitano gl'improvvisatori e mettonli in quiete serena ».

la variante de 1843 avait trouvé dans le sublime ossianique, alors que celle du *Specchio* de 1898 dans le sublime néoclassique.

La « mémoire » ne sera plus le contexte décadent des passions épiques, mais l'édifice des œuvres morales de l'*Hje-Onesto*, un exemple moral pour les contemporains, l'espace où « *Fani* » (« le sort ») présent devient l'image future dans la mémoire. Ceci prouve la conviction de De Rada que les mots primitifs de l'albanais (pélasgique) sont « extrêmement pathétiques et capables de décrire les phénomènes du monde »⁴⁷.

Nous voici arrivés au troisième point des contacts de De Rada avec le préromantisme ossianique et concrètement avec les idées de Cesarotti sur la langue. En proposant le nouveau goût dans son essai adressé à l'Arcadie romaine, Cesarotti disait que, en plus de la fantaisie comme un don naturel, le poète a besoin d'une « analyse philosophique de la langue, [d'une] parfaite connaissance des rapports entre les variations de l'âme et les couleurs du style qui les dépeignent »⁴⁸.

De Rada va consacrer une attention particulière au potentiel analytique et philosophique de l'albanais dans son ouvrage *Caratteri e grammatica della lingua albanese*. Bien que sans intérêt linguistique proprement dit par rapport aux progrès effectués par la linguistique au XIX^e siècle, ses efforts linguistiques sont liés à la découverte des éléments grammaticaux universels de l'albanais qui font de ce dernier « une langue formée antérieurement » par rapport

⁴⁷ Girolamo De Rada, *ibid.*, p. 191 : « Invece nella nostra lingua, l'abbondanza delle consonanti che si accordano a vocali doppie e ad altre accentate o brevi che par che sfuggano ad una mora, e framesse ad esse voci lunghe od atone e mute, in parole primigenie di potente simbolismo; i mezzi semplici d'una contrazione significativa, sì che la parola nel vario suo abito esprima varie facce della vita. – mottin per esempio appropriato alla idea ferma ed eguale del tempo, ove ha da presentarne la durata si contrae prolungando nel quasi eterno *moon* -, la facilità di spiegare in suoni chiari ed opportuni la voce muta; e il metro musicale delle sue flessioni: rendono la nostra lingua pelasga sommamente patetica e capace di figurare i fenomeni del mondo ».

⁴⁸ Melchiorre Cesarotti, « Saggio sulla filosofia del gusto », *op. cit.*, p. 205 : « [...] aggiungendo a questi doni naturali tutti i presidi d'una ben intesa disciplina, vale a dire scienza profonda dell'uomo, perizia filosofica della lingua, conoscenza squisitissima dei rapporti fra le modificazioni dell'anima e le tinte dello stile che le dipingono [...] ».

aux « langues classiques »⁴⁹. C'était pour cette raison que l'albanais devait au moins se rapprocher aux langues classiques quant à ses capacités d'expression et de conception de la pensée, puisque « ni l'italien, ni le grec ou peut-être le latin ne peuvent s'y comparer quant à la simplicité par laquelle il saisit les faces les plus nobles et éternelles des choses »⁵⁰.

Dans son *Saggio sulla filosofia della lingua* (1875), Cesarotti s'était employé à trouver les constantes grammaticales de la langue italienne par rapport aux langues antiques⁵¹, en créant aussi le concept du génie de la langue, un concept non métaphysique mais des Lumières, emprunté à Voltaire⁵² et hérité de la *Grammaire de Port-Royal* créée par Claude Lancelot [avec la collaboration d'Antoine Arnauld et Pierre Nicole (1660)], qui, fondée sur des principes

⁴⁹ Girolamo De Rada, *Caratteri e grammatica della lingua albanese*, op. cit., p. 216 : « Nelle due lingue classiche la radice e la desinenza presentansi fuse insieme in una totalità organica: nell'albanese invece le desinenze sono affisse alla radice senza potersene separare, ma restando intatte e distinte l'una dalle altre. Il che, quando esse lingue fossero davvero d'una medesima famiglia, riporterebbe l'albanese ad una formazione anteriore ».

⁵⁰ Girolamo De Rada, *Principii di Estetica*, op. cit., p. 73 : « Quindi l'intero della lingua è pollidiname: né l'italiana, né la Greca forse e la Latina sono a quella comparabili nella semplicità con cui accoglie le facce più nobili ed eterne delle cose ».

⁵¹ Melchiorre Cesarotti, « nota 1 », in *Saggio sulla filosofia delle lingue*, op. cit., p. 82 : « (...) la voce *genio*, in grazia dell'affinità dell'idea e insieme della sua etimologia, passò a significare per ampliazione una qualità d'ingegno superiore al comune, e che sembrava appartenere ai soli Geni. In questo solo significato il genio può contrapporsi allo spirito » ; p. 108 : « Questo è il nome che domina nella bocca di chiunque favella di tale materie. [...] Il genio della lingua non può essere che il risultato del genio particolare di tutte le sue parti, ossia la somma dei caratteri che l'uso della nazione impresse in ciascheduna di esse e nel loro scambievol rapporto ».

⁵² Emilio Bigi, « Nota introduttiva », in *Poesie di Ossian*, Torino, Einaudi, 1976, p. X : « E' tipicamente illuministico se non razionalistico [...] la distinzione, quasi certamente ripresa dall'*Essai sur la poésie épique* del Voltaire, tra genio (o gusto) universale e genio particolare delle singole nazioni e che viene richiamata per chiarire che "chi aspira alla gloria di poeta universale delle nazioni e dei secoli, deve afferrarsi alle grandi ed universali bellezze della natura, e delle altre servirsi solo come di un abbigliamento che non deformi ma rilievi i lineamenti di un volto", come di uno strumento insomma tollerabile e anche utile, ma da usare sempre con massima cautela in quanto capace di reintrodurre gli aborriti pregiudizi ».

rationalistes, entendait les bases de la grammaire comme des bases de l'art de penser. D'après *la Grammaire de Port-Royal*, à la base de chaque langue se trouve un ensemble de traits universels qui sont typiques pour chaque époque et chaque pays, tout comme dans le cas de la logique⁵³.

Pour De Rada aussi, la langue n'est pas simplement un reflet de la logique, mais une « *adeguatio* entre la forme intellectuelle et spirituelle » (selon l'affirmation de Pipa, qui cite des passages de *Considerazioni sopra l'uomo* (1854)) : le perfectionnement de la langue doit être « un miroir de plus en plus clair des actes de l'esprit » et « servir à l'intellectualité », dira De Rada dans son *Caratteri e grammatica della lingua albanese*⁵⁴.

Pour Cesarotti, « le progrès de la langue est proportionnel à celui de l'esprit » : « le génie de la langue » est constitué d'un « génie grammatical » et d'un autre « rhétorique », le premier étant invariable, « puisqu'il dépend de la structure mécanique des éléments de la langue et de leur syntaxe », alors que le second variable, car dépendant du « système général des idées et des sentiments qui prédomine chez les différentes nations et qui, grâce à l'œuvre des écrivains, a laissé ses traces sur la langue » (*Saggio, Parte II, XX*).

« [La] Grammaire », dirait De Rada dans ses *Principii di estetica*, « reflète le développement unique de l'esprit » : « L'unité du langage humain est fondé immuablement sur le fait qu'il est l'écho de l'être et de rien d'autre et puis sur la Grammaire qui, étant une pour

⁵³ Arnauld et Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*, de l'Imprimerie de Munier, Paris, 1803, p. 269 : « Que la connoissance de qui se passe dans notre esprit, est nécessaire pour comprendre les fondements de la Grammaire ; et que c'est de-là que dépend la diversité des mots qui composent le discours » ; p. 270 : « Ainsi l'on peut définir les mots, des sons distincts et articulés, dont les hommes ont fait des signes pour signifier leurs pensées. (...) Tous les philosophes enseignent qu'il y a trois opérations de notre esprit : concevoir, juger, raisonner ».

⁵⁴ Girolamo De Rada, *Caratteri e grammatica della lingua albanese*, Corigliano Calabro, 1894, in *Opera Omnia X. Opere Grammaticali*, pp. 235-236 : « La parola è un simbolo, non un organo, è la eco della percussione delle cose nell'animo nazional: Organo del parlare sono le categorie della mente, per le quali usando questa della parola plasma il discorso. Dopo ciò è ritenuto da molti filologiche ogni lingua si perfeziona pel suo addivenire uno specchio sempre più terso dell'azione della mente, fino a che esplicita serve del tutto e solo alla intellettualità ».

tous, reflète le développement unique de l'esprit : de ces deux choses il résulte que, parmi les hommes de langues différentes, l'un comprend l'autre »⁵⁵.

Parlant concrètement des éléments qui déterminent l'essence matérielle du génie grammatical d'une langue, Cesarotti parle notamment « des désinences et de la syntaxe » : « Le génie de la langue, qui, à proprement parler, doit être considéré comme inaltérable, c'est le côté grammatical, puisque celui-ci est annexé à la nature intrinsèque de ses éléments. L'essence matérielle d'une langue dépend des désinences et de la syntaxe »⁵⁶.

De Rada aussi, comme le fait remarquer dans son introduction Savoia, voit l'ancienneté de l'albanais précisément dans « la transparence significative de ses suffixes indestructibles », un des éléments qui prouvent, selon lui, la nature analytique de l'albanais⁵⁷.

Les mots « monosyllabiques » qui ont la valeur de deux unités métriques et qui donnent de la force au langage poétique, les « suffixes » qui « cèdent la place à la syntaxe »⁵⁸, sont autant d'éléments du strate primitif grammatical où sera basé le besoin d'élaborer le mot en tant que moyen d'expression de la pensée moderne.

⁵⁵ Girolamo De Rada, *Principii di estetica*, op. cit., p. 71 : « L'unità della lingua umana sta fondata immotamente su ciò, ch'essa è l'eco dell'essere e di null'altro, e poi nella Grammatica che una per tutti riflette lo sviluppo unico dello spirito: per le quali due cose vien che degli uomini di lingue diverse l'uno intelligne l'altro ».

⁵⁶ Melchiorre Cesarotti, *Saggio sulla filosofia delle lingue e altri scritti*, scelta, introduzione e note analitiche preliminari alla lettura del "Saggio" di Francesco Caliri, Chiaravalle, Frama sud, 1973, p. 83: « Il genio della lingua, che dee riguardarsi come propriamente inalterabile, è il grammaticale, poichè questo è annesso alla natura intrinseca de' suoi elementi. L'essenza materiale di una lingua dipende dalle desinenze e dalla sintassi ».

⁵⁷ Leonardo M. Savoia, « Introduzione », në *Opera Omnia X*. p. 20 : « Secondo De Rada, l'antichità dell'albanese è determinata da quattro caratteristiche: i temi monosillabici; la trasparenza significatrice de' suoi suffissi primogenei indistruttibili; la vetustà di questi che consistono delle tre vocali fondamentali a, i, u, le quali sarebbero i suffissi dell'assiro-babilonese; l'incorporazione nei nomi e nei verbi de riflessi dello spirito di cui è dote la favella ».

⁵⁸ Girolamo De Rada, *Caratteri della lingua albanese. Suoi monumenti nell'età preistorica*, op. cit., pp. 358-359.

Selon la théorie cesarottienne de la langue, le « génie grammatical » est étroitement lié aux concepts du « génie rhétorique » et de celui « national ». Le génie rhétorique est variable et concerne l'aptitude de la langue à avoir une forme de rénovation conforme aux « causes morales et politiques qui, par leur lente influence, apportent une altération dans le système intellectuel du siècle »⁵⁹.

Dans ses *Principii di estetica*, De Rada parlera de la capacité de régénération de la langue : « La langue est plus vive grâce à sa capacité de flotter, je dirais, près des âmes, de se restreindre et de s'étendre, de se lever et de tomber »⁶⁰.

Comme le mettra aussi en évidence Arshi Pipa, la langue pour De Rada n'est pas simplement logique, mais avant tout nationale⁶¹.

Pour Cesarotti, le génie national peut être l'écrivain, celui qui met en valeur les constantes universelles et la capacité de rénovation de la langue selon les intérêts et l'âme de la nation : un grand écrivain, en même temps raisonnable et original, ne veut pas proclamer de manière précoce le génie encore immature de la nation,

⁵⁹ Melchiorre Cesarotti, *Saggio sulla filosofia delle lingue*, op. cit., p. 114 : « Le cause morali e politiche colla loro lenta influenza portano un alterazione nel sistema intellettuale del secolo, e ne configurano il genio: il genio nazionale prepara e forma poco a poco quello degli scrittori ».

⁶⁰ Girolamo De Rada: *Principii di Estetica*, op. cit., p. 72 : « Or la parola in cui la mente e l'animo si fondono, se da un lato significa l'idea che domina la spirituale comozione, dall'altro consta della voce dell'animo commosso: ed allora soltanto l'umano linguaggio riflette appieno lo stato interno, quando, senza perdere i segni mentali, le sue parole si figurano in una quasi fisionomia dell'animo profondo. E la lingua è più viva dalla capacità di fluttuare, direi, appresso agli spiriti, restringendosi come essi ed allargandosi, sorgendo e cadendo ».

⁶¹ Arshi Pipa, « Genesis of a poetry », in *Hieronimus de Rada. (Triologia albanica II)*, München, R. Trofenik, 1978, d'après la trad. alb. d'Abdurrahim Myftiu, *Trilogjia albanica. Jeronim De Rada*, Tirana, Princi, 2013, p. 225 : « La langue ne peut pas donc être un simple reflet de la logique (...) Cette *adeguatio* entre la forme mentale et spirituelle et le signe phonétique n'est pas un processus simplement logique. (...) La langue est une langue « maternelle », ayant comme parties composantes les particularités nationales. L'histoire de la langue coïncide ainsi à l'histoire de la nation et l'histoire des nations à celle de l'humanité ».

mais va attendre qu'il se développe et saura le saisir à son point de maturité⁶².

De Rada a attaché une importance fondamentale au développement de l'expression albanaise à travers son art. Toute sa vie durant, il a cherché une forme d'expression qui reste fidèle à ce que les Albanais avaient emmené de leur patrie, en approfondissant et perfectionnant ainsi la conception pathétique de l'art folklorique albanais.

Cesarotti avait agi de même par la traduction d'Ossian, en créant les conditions préalables à la rénovation vitale de la langue. L'ossianisme proposait indirectement un refus des règles de l'imitation classiciste et une ouverture aux néologismes et aux emprunts⁶³. Si le fonds national ne suffit pas pour élargir les idées, il convient parfois recourir aux langues étrangères, écrivait Cesarotti dans son *Saggio sulla filosofia delle lingue*. Les nouveaux vocables

⁶² Melchiorre Cesarotti, *Saggio sulla filosofia delle lingue*, op. cit., p. 114 : « Il carattere retorico di tutte le lingue è dunque progressivamente e necessariamente alterabile. Si può forse ritardarlo, non impedirlo. Le cause morali e politiche colla loro lenta influenza portano un'alterazione nel sistema intellettuale del secolo, e ne configurano il genio: il genio nazionale prepara e forma a poco a poco quello degli scrittori; [...] al fine uno scrittore più animoso, sospinto imperiosamente dal genio, presenta i suoi pensieri con un colorito più vivace e più fresco, nuovo forse negli scritti, non già nello spirito della nazione che ne vagheggia l'idea: allora essendo la materia preparata da lungo tempo, la scintilla desta un incendio; il genio della nazione scopia con forza, e trionfa sul despotismo della scuola » ; p. 115 : « [...] Il grande scrittore, giudizioso ed originale adun tempo, non vorrà anticipar bruscamente il genio ancora acerbo della nazione, ma vaglierà al suo sviluppo, e saprà coglierlo nel punto della sua maturità ».

⁶³ Melchiorre Cesarotti, « Dalle Poesie di Ossian antico poeta celtico. Discorso premesso alla seconda edizione di Padova del 1772 », in *Opere scelte, a cura di Giuseppe Ortolani, Vol. II, Poesie d'Ossian- Lettere scelte*, Firenze, Le Monnier, 1946, p. 5 : « Molti di questi modi di dire non sono veramente di Ossian; tutti però, s'io non m'inganno, sono lavorati sul medesimo tornio e corrispondono alla forma di concepire e di esprimersi ch'è naturale a questo poeta. Io so bene che alcune di queste locuzioni non sarebbero sofferte in una poesia che fosse originariamente italiana, ma oso altresì lusingarmi che abbia a trovarsene più d'una, che possa forse aggiungere qualche tinta non infelice al colorito della nostra favella portica, e qualche nuovo atteggiamento al suo stile. Questo è il capo per cui specialmente può rendersi utile una traduzione di questo genere, e questo è l'oggetto che io mi sono principalmente posto ».

génèrent « de nouvelles figures, de nouvelles phrases métaphoriques et allusives »⁶⁴.

De Rada trouve que la force de l'albanais d'être « extrêmement pathétique et figuré » réside précisément dans l'appropriation des « grands moyens de contraction hellénique », « des troncations proprement latines » et dans la « facilité d'étaler à son gré en sons clairs et opportuns les voyelles sourdes qui y abondent »⁶⁵.

L'effort consistant à « élargir » le champ sémantique des mots, un trait distinctif de l'ossianisme cesarottien, va caractériser également De Rada avec sa pratique de traduction d'un système culturel à l'autre. Il sera un modèle du « remplissage » de la forme expressive des mots albanais par la substance pathétique de la tradition classique, notamment dans la dernière variante de *Serafina*, après avoir été convaincu de l'insuffisance de véracité artistique des images poétiques dont regorgeait *Serafina* de 1843.

En analysant les faits nombreux qui ressortent de l'œuvre de De Rada à la lumière de l'ouverture aux idées des Lumières du préromantisme italien, les éléments prosodiques des variantes de *Serafina* prêtent eux aussi à une nouvelle lecture (en tant que moyen permettant d'élargir les facultés d'expression de l'albanais par de nouvelles substances, plus intellectuelles et philosophiques, donc plus universelles).

En conclusion, indépendamment de la nature « d'échantillon » des exemples analysés dans l'œuvre de De Rada, on peut dire que l'histoire de la réalisation du vraisemblable littéraire de la figure de

⁶⁴ Melchiorre Cesarotti, « Saggio sulla filosofia delle lingue applicato alla lingua italiana », in *Opere scelte, Vol. I. Opere estetiche e politiche*, a cura di Giuseppe Ortolani, Le Monier, Firenze, 1945, p. 98 : « Il fondo nazionale non basta sempre all'aumento e alla distazion delle idee: convien talora ricorrere ai linguaggi stranieri. [...] I vocaboli nuovi generano nuovi traslati, nuove frasi metaforiche ed allusive. Ammessa dunque la novità dei vocaboli, non può la novità dei traslati e delle locuzioni che ne derivan ».

⁶⁵ Girolamo De Rada, *Principii di Estetica*, op. cit., p. 72 : « [...] ora, la lingua albanese è sommmamente patetica figurativa per questa convenienza onde si appropria a' vari fenomeni della vita; giovata in tal sua forza 1. Da' grandi mezzi della contrazione Ellenica; 2. Da' troncamenti proprii parlanti latini; 3. Dalla facilità di spiegare asuo grado in suoni chiari ed opportuni le vocali mute che in essa sovrabbondano ».

Serafina enrichit visiblement le romantisme albanais par l'horriblement majestueux ossianique, par tous les clairs-obscur et la tension nerveuse qui a caractérisé le préromantisme ossianique comme une époque qui a exalté la figure du contraste. Dans ce processus, la traduction que De Rada a faite lui-même à ses œuvres a une fonction organique dans leur construction poétique.

Éclairer la réception de la poésie préromantique ossianique de la part de De Rada revêt de l'importance non seulement pour lire et paraphraser de manière appropriée et critique les choix poétiques qui ont conduit à la dernière variante de *Serafina* au bout de cinquante ans de retouches, mais aussi pour la fonction que remplissent ces éléments dans les choix de De Rada, concernant la tension qui existe entre *Serafina* et *Milosao* quant à la création.

La perte du caractère de journal lyrique dans les deuxième et troisième éditions de *Serafina* est accomplie en fonction d'un plus grand dramatisme des personnages dessinés avec leurs clairs-obscur. L'évolution des plans formels de réalisation de la substance quant à l'expression et au contenu peut être considérée comme le résultat d'un art esquissant la profondeur psychologique de l'art moderne qui, en un demi-siècle d'élaboration de l'œuvre de De Rada, a connu le passage du romantisme au mouvement de la Scapigliatura et jusqu'aux premières manifestations de l'art réaliste et avant-gardiste.

Pëllumb XHUFİ**LA « NATION ALBANAISE » VUE DU MOYEN ÂGE**

Aux yeux des étrangers, les Albanais constituaient dès le Moyen Âge un peuple bien distinct de leurs voisins, les Grecs et les Slaves. En 1331, Guillaume Adam considérait les Albanais comme une « nation », voire même une « grande nation » (*Albanenses autem, quia major natio est*)¹. À la même période, l'historien byzantin Georges Akropolitès parlait lui aussi d'une « nation albanaise » (τὸ ἔθνος τῶν Ἀρβανιτῶν)². La « nation albanaise » (Ἀλβανικὸ ἔθνος) est également mentionnée en 1757 dans un document empreint du cachet du patriarche Séraphim II, un Albanais originaire de Delvina³, ainsi que dans de nombreux documents vénitiens, espagnols et pontificaux des XVI^e-XVIII^e siècles. Un nouvel élément, concernant cette fois-ci les racines historiques des Albanais, est fourni par un autre document de la fin du XIV^e siècle, le Panégyrique de Manuel Paléologue. Les Albanais étaient, d'après ce dernier, de « race illyrienne » (Ἀλβανοὶ γένος ἰλλυρικόν)⁴. Un siècle plus tard, une source occidentale, parlant de Himara, indique que « ses

¹ Brocardus, « Directorium ad passagium faciendum », in *Recueil des Historiens des Croisades. Documents Armeniens*, tome II, Paris, 1906, p. 484.

² Georgios Akropolites, *Chronike Syngraphe*, ed. B. G. Teubner, Lipsiae, 1903, p. 143.

³ Vassilis Baras, *To Delvino tes Voreiou Epeirou kai ai geitonikes tou perioches*, Athènes, 1966, p. 52.

⁴ Spiridon Lambros, « Anonymou Panegyrikos eis Manouel kai Joannen VI Palaiologous », in *Palaiologeia kai Peloponnesiaka* 3, 1926, p. 194. Të njëjtin barazim, Shqiptarët të njëjtë me Ilirët (Ἰλλυριοὶ οἱ Ἀλβανῖται), e gjejmë edhe në një listë emrash gjeografikë të shek. XV, shih: A. Diller, "Byzantine List of Geographical Names", in *Byzantinische Zeitschrift*, 63, 1970, p. 33.

habitants sont des Illyriens ou, comme on les appelle aujourd'hui, des Albanais »⁵.

Or, en plus des étrangers, un Albanais, le chevalier Mark Gjini, parlait en 1595 de ce qu'il appelait « ma nation albanaise » (*la mia nazione Albanese*)⁶. Avant lui, dans une lettre envoyée au roi de France (1537), un personnage cosmopolite, le général Mercure Boua qui avait servi à la tête de ses stratiotes presque tous les souverains d'Europe, s'était déclaré « Albanais » avec ses cent cavaliers⁷. Environ un siècle plus tard, le descendant d'une famille riche en histoires du village Dhërmi de Himara, Gjon Bixhili (Giovanni Bigili), informait les Vénitiens des mesures prises par « tous nous autres Albanais » (*tutti noi Albanesi*) afin de suivre les déplacements de la flotte ottomane en direction des eaux de Vlora, montrant ainsi que la conscience de l'identité albanaise était forte même dans une des régions albanaises les plus ouvertes au monde extérieur⁸.

Les cas attestés de l'autodéclaration de l'identité nationale sont sans doute l'expression de l'existence d'une conscience fondée sur le sentiment objectif de l'appartenance à un groupe humain déterminé. C'est ce sentiment d'appartenance qui était exprimé de manière tangible par certains chefs albanais au service de Venise qui, en 1480, ont refusé d'obéir à l'ordre d'arrêter leur collègue, Théodore Boua, parce qu'ils « étaient de la même nationalité (*per esser de una nation*) »⁹.

⁵ « *Accole ejus Illyrii, quos nunc Albaneses noncupant* », voir Injac Zamputi, *Dokumente për Historinë e Shqipërisë, 1479-1506*, II^e partie (1499-1506), Académie des Sciences de la RP d'Albanie, Tirana, 1979, p. 217.

⁶ Injac Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII për Historinë e Shqipërisë*, vol. II (1593-1602), Tirana, 1990, p. 81.

⁷ « *capitaine de cent hommes de guerre à cheval albanays* », comme il s'exprime dans une déclaration écrite de sa propre main le 17 juin 1506, voir Émile Legrand, *Bibliographie hellénique*, vol. I^{er}, Paris, Ernest Leroux, 1885, p. CCV.

⁸ « *e cosi noi tutti Albanesi, perche havemo sospetto, habbiamo messo gente in tutte le rive* », Archivio di Stato di Venezia (ASV), *Dispacci di Ambasciatori, Rettori e altre cariche*, b. 25 (a. 1644) : lettre de Dhërmi de Giovanni Bigili, le 20 juin 1644.

⁹ « *...excusandose non li aver possuti prender e questo per esser de una nation non li ha voluto prender* », voir Constantin Sathas, *Documents inédits ou peu connus relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, vol. V, Paris, 1885, p. 59.

Dans le même cadre, rappelons une curieuse histoire « albanaise » qui s'est produite en 1482 dans le Péloponnèse. Cette année-là, un grand conflit avait éclaté entre les Busichi, des commandants de troupes de stratiotes et certains autres chefs albanais. Un commandant turc de la région, lui aussi « de nationalité albanaise » (*che he de nation Albanese*) et en même temps parents des Busichi en question (*parente de questi Busichei*), est intervenu dans le conflit, dans une tentative de réconcilier Meksha (Mexa) Busichi avec les autres chefs. Avec un des principaux subachis de la Morée, également « de nationalité albanaise » (*etiam de nation Albanese*), il a écrit à cette fin une lettre à Pierre et à Duma Busichi, les frères de ce Meksha en question¹⁰. Cette même année-là, le commandant vénitien de la forteresse de Nauplie en Morée a refusé de remettre au commandant turc de l'arrière-pays quelques serfs qui s'étaient évadés de ses propriétés, en se justifiant que, s'il agissait ainsi, ses stratiotes, qui étaient Albanaï, résisteraient et se mettraient à la défense de leur conationaux¹¹. Bien entendu, la conscience de la même appartenance ethnique était matérialisée dans la réalité quotidienne par des alliances, des mariages et des batailles menées en commun, dont le point de départ était justement la conscience de cette communauté, alors que le résultat était son renforcement.

Certes, le concept de « nation » que l'on rencontre dans les sources médiévales ne correspond pas tout à fait au concept moderne de la nation. Mais, à cette époque-là aussi, il reposait sur des éléments essentiels tels que la langue, les us et coutumes, les comportements sociaux, les institutions sociales et juridiques, et nécessairement les

¹⁰ « Il Voivoda de qual, che he de nation Albanese, parente de questi Busichei capi de Stratioti, ha temptà de reconciliar Mexa Busichi, capo de la seta de i Cladioti cum altri de suo compagni principali, et redur quelli a gratia del flamburar; e sopra questo esso Vaivoda et uno altro de i principal subassi de la Morea, etiam de nation Albanese, scripseno et mandono sue lettere a Piero e Duma Busichi cavalieri, germani del ditto Mexa », voir C. Sathas, *Documents ...*, vol. VI, Paris, 1885, p. 188.

¹¹ « io non ho voluto assentir, per non indur scandalo fra nui, per rispetto de questi Albanesi, i qual per difender ed excusar la sua nation, faria resistentia, et potria intravegnir scandalo et occision fra Turchi et nostri...et per esser i ditti Albanesi de nation Albanese non li posso metter man adosso con le mie forze de i Stratioti, che sono de quella medema generation et parenti », voir *ibid.*, pp. 196, 211.

références historiques. Les Albanais avaient sans nul doute leur propre langue qui, d'après Guillaume Adam (1332), était toute autre et différente du latin (*Albanenses aliam omnino linguam a latina habeant et diversam*)¹². En 1285, un citoyen de Raguse déclarait qu'il avait distingué quelqu'un dans la montagne qui criait en langue albanaise (*Audivi unam vocem clamantem in monte in lingua Albanesca*)¹³. L'unicité de la langue albanaise a été affirmée aussi par un marin dalmate qui, en 1644, racontait d'avoir rencontré à Himara « un Albanais par sa langue » (*Un Albanese per la lingua*)¹⁴.

La langue était fortement ressentie par les Albanais eux-mêmes comme un élément de leur identité. En 1742, le missionnaire Giuseppe Schirò, vicaire apostolique à Himara, écrivait que « la langue épirote ou autrement dite albanaise est entièrement différente non seulement du grec, mais aussi de toutes les langues qui sont aujourd'hui en usage en Europe et dans d'autres parties du monde »¹⁵. Frang Bardhi (Franciscus Blancus) faisait preuve d'un souci et d'une préoccupation presque dignes d'un représentant de la Renaissance nationale quand, en 1635, il donnait l'alarme contre sa perte et de son altération : « *keshë me ndihmuem mbë nja anë gjuhënë tanë, gjì po bdaretë e po bastardhohetë* » (« j'aurais contribué d'une part à notre langue, qui se perd et se dégrade »)¹⁶.

Or, les Albanais se distinguaient des autres peuples non seulement par leur langue, mais aussi par leur comportement et leurs us et coutumes tout à fait particuliers. En général, ils étaient

¹² Brocardus, « Directorium ad passagium faciendum ... », p. 484.

¹³ Constantin Jireček, *Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters*, I. Teil, Wien, 1901, p. 43.

¹⁴ ASV, *Dispacci degli Ambasciatori, Rettori ed altre cariche, Corfù*, b. 25 (1644) : témoignage du marin Zuanne Miagastovich, le 15 juin 1644.

¹⁵ Mons. Giuseppe Schirò, « Notizia distinta degl'Italo-Greci e degl'Italo-Albanesi », in C. P. Karalewsky, « Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche », in *Bessarione*, XIV, fasc.2 (1910), p. 394.

¹⁶ Frang Bardhi, « Parathënia », p. III, in Bardhyl Demiraj, *Dictionarium Latino-Epiroticum (Romae 1635) per R.D. Franciscum Blanchum*, Botime Françeskane, Shkodër, 2008, p. 75.

considérés comme un peuple guerrier et très rude¹⁷. Les Statuts d'Ancône (XV^e siècle) interdisaient le port d'armes aux Albans, car, comme ils écrivaient, « à la nation albanaise il est très facile de faire du mal ou de souiller les mains de sang humain »¹⁸. En effet, il arrivait que les Albans entrent en conflit avec les étrangers pour des raisons que ces derniers n'arrivaient même pas à comprendre, mais qui provenaient de leur code secret. C'est ainsi qu'en 1436, précisément à Ancône, l'Albanais Giorgio a blessé l'Italien Tadiolo de Mucciolino. La raison en était tout aussi banale du point de vue des juges italiens que grave et de principe du point de vue albanais. Le fait est que, au moment de l'attaque, l'Albanais avait lancé à la victime les mots « *Traditor di merda* »¹⁹. Il est aisé d'en déduire que l'Italien s'était rétracté d'un engagement dont il avait convenu avec l'Albanais ou avait abusé de sa confiance. Or, dans le code des Albans, la trahison (ou le manquement à sa parole) était considérée comme un crime parmi les plus graves. Les Statuts de Shkodra (XV^e siècle) punissaient la plus haute forme de trahison, la trahison à la patrie, par décapitation et confiscation totale des biens (chapitre 228). Mais ils punissaient aussi sévèrement l'injure par le mot « traître ». Dans ce cas-là, le contrevenant était passible d'une amende de 500 hyperpères (chapitre 92), alors qu'un coup de poing n'était passible que d'une amende de 2 hyperpères (chapitre 242)²⁰. L'épisode d'Ancône concernait donc le droit coutumier albanais, certainement inconnu aux juges ancônites, où la *bessa*, la trahison et la vengeance étaient des éléments essentiels²¹.

Encore davantage, les Albans étaient distingués des étrangers même par leur aspect extérieur, leurs costumes et leurs

¹⁷ « *inclinati alla guerra...che d'altra cosa maggiormente non si diletano che delle armi* », voir É. Legrand, *Bibliographie hellénique*, vol. V, Paris, 1903, p. 357 ; M. Lacko, « *Alcuni documenti riguardanti l'arcivescovo di Ochrida Atanasio* », in *Orientalia Christiana Periodica*, 33, 1967, p. 626.

¹⁸ A. Ducellier-B. Doumerc-B. Imhaus-J. De Miceli, *Les chemins de l'exil*, Paris, Armand Colin, 1992, p. 340.

¹⁹ *Ibid.*, p. 345.

²⁰ Lucia Nadin (éd.), *Statuti di Scutari*, Corpus Statutario delle Venezie, Roma, Viella, 2002, pp. 147, 113, 150.

²¹ En effet, en plus de « la trahison », les Statuts de Shkodra font place aussi à « la *bessa* » (*besare*) et à « la vengeance » (*vendetta*), voir *ibid.*, pp. 156, 157.

armements particuliers. Le règlement du « Régiment royal macédonien » créé en 1737 par le roi de Naples avec des conscrits venant de Himara et des autres populations albanaises de confession orthodoxe précisait qu'ils devaient porter un uniforme « à l'albanaise » (*Questo Regimiento doverà vestirse à la Albanesa*)²². Le stratège prussien qui a préparé la défense de Corfou contre les Ottomans en 1715, le comte Schulemburg, donnait aux défenseurs de la forteresse, qui n'étaient pas que des Albanais, la consigne de porter tous des « *beretta all'Albanese* »²³. Il semble donc que la vue des « bérets albanais » avait un impact psychologique sur les adversaires.

Une preuve encore plus claire de la différence des Albanais par rapport aux autres est fournie par l'inventaire des armes et des effets personnels du capitaine albanais Odyssé Androuso (*capitan Albanese Andruzzo*), originaire de Préveza, dont le procès-verbal est tenu suite à son arrestation par les autorités vénitiennes de Zara, le 6 octobre 1792 : en plus du fusil, de l'épée, de deux pistolets couverts de dorures et de tout un arsenal de munitions et d'effets personnels, au nom d'Andruzzo on a inscrit une pelisse neuve, une paire de chausses en velours avec des boutons en argent ouvragés en filigrane, cinq chemises, un habit et une paire de chaussettes (*cerappe*). Ces armes et ces vêtements sont décrits comme étant explicitement de « style albanais » (*all'Albanese*)²⁴.

La langue, la culture et les coutumes différentes constituaient l'essence de la différence des Albanais dans les contextes balkanique et européen. L'histoire leur a apporté de son côté des confrontations souvent sévères avec leurs voisins slaves et grecs. La conscience nationale des Albanais a été nourrie entre autres par ces conflits. Les propos relatifs à une inimitié presque pathologique entre Slaves et Albanais remontent au XIV^e siècle : d'après Guillaume Adam, les derniers croyaient que leurs mains n'en seraient que bénies si elles

²² Raul Manselli, « Il Reggimento Albanese Real Macedone durante il regno di Carlo di Borbone », in *Archivio Storico delle Province Napoletane*, 65, 1940, p. 165.

²³ Conte di Schulemburg, « Piano di difesa della piazza di Corfù », in *Biblioteca Nazionale Marciana*, Mss. It. Cl. VII, 478 (=8194), col. 2^r.

²⁴ Konstantin Mertzios, « Neai eideiseis perì tou Llabrou Katsone kai tou Androuso », in *Pragmateia tes Akademias Athenon*, tom 23, nr. 3, Athènes, 1959, pp. 29, 69, 96-98.

étaient baignées dans du sang slave²⁵. Mais les Slaves non plus, en particulier les Serbes, ne restaient pas derrière dans leurs sentiments « anti-albanais ». Le despote serbe de Jannina dans les années 1370, Thomas Preljubović, a été surnommé « le destructeur des Albanais » (*Albanitoctonos*) pour les crimes qu'il avait commis contre les Albanais de Jannina²⁶.

Les rapports avec les Grecs n'offrent pas de telles scènes de confrontations violentes, du moins pas jusqu'aux temps modernes. Les mélanges de populations, survenues notamment à la suite de l'émigration massive des Albanais vers la Grèce au XIV^e siècle, ainsi que l'unité de confession avec les Albanais du Sud qui, jusqu'au XVI^e siècle, était presque totale, servaient sans doute de palliatif qui atténuait les conflits et qui rendait parfois difficile aux observateurs étrangers la distinction entre Albanais et Grecs. D'autre part, en Europe il était devenu de coutume de considérer comme « grecques » les populations de confession orthodoxe de l'Orient byzantin, certes sans entendre par là leur identité nationale, mais celle religieuse²⁷. Cette pratique s'est poursuivie même dans les temps modernes, provoquant une confusion qui a envenimé les relations entre les Grecs, qui croyaient être la seule incarnation du monde byzantin-orthodoxe, et les autres peuples des Balkans, y compris les Albanais²⁸.

Au passage du Moyen Âge aux temps modernes, une telle confusion, émanant de la confession unique, tourmentait la conscience « nationale » de nombre d'Albanais instruits. Giuseppe Schirò insistait au début du XVIII^e siècle que « la langue albanaise était tout à fait différente de la langue grecque, ainsi que de toutes les autres langues du monde ». Tout aussi différents, poursuivait-il,

²⁵ « *ipsi omnes et ipsorum singuli in predictorum Sclavorum sanguine manus suas crederent consecrare* », Brocardus, « *Directorium ad passagium ...* », p. 484.

²⁶ « *Tò Chronikon ton Joanninon* », in F. Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, vol. 5, Paris, 1821, pp. 232, 242.

²⁷ Cyrill Mango, *La civiltà bizantina*, Bari, Laterza, 2009, p. 36.

²⁸ George Castellan, *Histoire des Balkans (XIV^e – XX^e siècle)*, Paris, Fayard, 1991, p. 260.

étaient les coutumes des Albanais par rapport à ceux des Grecs²⁹. La communauté de confession avec les Grecs exposait les Orthodoxes albanais, y compris les Arberèches d'Italie, au risque d'être identifiés aux Grecs même par rapport à la nationalité. Aussi, à l'instar de Schirò, d'autres Arberèches comme Angelo Masci, Michele Scutari, Giuseppe Crispi, voire même Hiéronyme De Rada, ont-ils attaché de l'attention à la mise en évidence des différences essentielles existant entre la « nation » albanaise et la « nation » grecque³⁰. À la même époque de Giuseppe Schirò, dans les années 1740, le Père Giorgio Guzzetta avait écrit son essai *L'osservanza del rito presso gli Albanesi d'Italia*, où il s'emploie à prouver qu'entre ces deux ethnies il n'existe aucun rapport ou affinité, au contraire. Les Albanais, selon lui, nourrissaient à l'égard des Grecs une haine et une antipathie naturelles qui émanaient du sentiment de supériorité des premiers par rapport aux seconds (il appelait les Grecs « *gente effeminata* ») en ce qui concernait les aptitudes guerrières, les codes moraux, les comportements sociaux et les vertus sans égal des femmes albanaises³¹. Ce sentiment de supériorité par rapport aux autres était un trait distinctif des Albanais, que les étrangers ne manquaient pas de constater. « Ils vivent dans la pauvreté et la misère, mais ils sont pourtant fiers et hautains comme s'ils étaient de grands princes », écrivait en 1752 de Himara le missionnaire Silvestro Costantino Slade³².

Une forte conscience de communauté poussait les Albanais à se rechercher entre eux tout en refusant l'étranger. Au XVII^e siècle, les fidèles et le clergé albanais demandaient à Rome de ne pas

²⁹ « *L'idioma Epirotico o sia Albanese è totalmente differente, non solo dal Greco, ma ancora da tutti gli altri linguaggi che sono in Europa e nelle altre parti del mondo...Non meno differenti da quelli delle altre nazioni, e specialmente dalli Greci, sono i costumi degli Albanesi* ». Mons. G. Schirò, « Notizia distinta degl'Italo-Greci ... », p. 394.

³⁰ Nathalie Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar*, Tiranë, Përpykja, 2009, p. 155.

³¹ P. Giorgio Guzzetta, *L'osservanza del rito presso gli Albanesi d'Italia*, Palermo: 2007, pp. 35, 36.

³² « *Da tante miserie circondati, pure anno una superbia ed alterigia, come fossero gran Principi* », voir Peter Bartl, « Zur Topographie und Geschichte der Landschaft Himara in Südalbanien », in *Münchener Zeitschrift für Balkankunde*, 7-8, 1991, p. 336.

envoyer des missionnaires et des prêtres étrangers, car ils étaient « d'une autre nationalité, d'une autre langue et d'autres coutumes »³³. Ces derniers venaient en Albanie pour servir leur propre intérêt, occupant la place des ecclésiastiques albanais qui, au prix de beaucoup de sacrifices, avaient étudié auprès d'écoles se trouvant à l'étranger dans le seul but de retourner en Albanie et de devenir « la lumière, l'honneur et la gloire de la patrie » (*per esser poi honore, decoro et lume della patria*)³⁴. C'est cet idéalisme « patriotique » que l'on retrouve aussi en 1578 chez le Conseil des Sages de Priska, lorsque ceux-ci demandent au Pape de leur désigner comme évêque Alexandre Cuesi, qui était originaire du pays d'Albanie (*di questo nostro liogo albanese*) et que les habitants de cette contrée aimaient bien, car « il était né et nourri de la même nation... et appartenait à la même nationalité » (*il qualle è nato e nutrito di tal nazione... essendo della nazione istessa*)³⁵.

De leur côté, les stradiotes albanais au service de Venise n'acceptaient de se battre que sous les ordres de capitaines qui devaient être uniquement de nationalité albanaise. Tout au plus, ils pouvaient admettre des commandants italiens, mais pas croates et surtout jamais grecs³⁶.

En novembre 1647, dans une lettre envoyée de Paris mais interceptée par Leonardo Foscolo, Provéditeur général vénitien de Dalmatie et d'Albanie, Georges Vladan écrivait à un ami en Albanie : « J'ai appris que les populations de là-bas ont demandé aux Vénitiens des armes pour se battre, leur proposant en contrepartie de se soumettre à l'autorité vénitienne. Mais qu'ils se méfient, qu'ils prennent garde de le faire, car, crois-moi, ils vont devoir plier l'échine à un joug encore plus lourd et ils vont perdre même le peu de liberté

³³ « *senza nostra petitione vengono in queste nostre parti vescovi, abbati et altri, alieni di natione, alieni di lingua, alieni di costumi...* », voir I. Zamputi, *Dokumente ...*, vol. II, Tirana, 1989, p. 300.

³⁴ *Ibid.*, p. 309.

³⁵ *Ibid.*, p. 344.

³⁶ « *molti Greci non voleno stare sotto Albanesi, et al simel molti Albanesi non se degna star sotto altri, che quelli del so parentà* » (année 1525), voir Vladimir Lamansky, *Secrets d'État de Venise*, Saint-Pétersbourg, 1884, p. 549.

a. 1599 : « *Si accompagnano volentieri nelle fattioni gli Albanesi con li Italiani, de quali si fidano, ma non volentieri col Crovato.* » *Ibid.*

dont ils jouissent à présent. Dis-leur donc de ma part... qu'ils prennent les armes et les munitions des Vénitiens, mais qu'ils fassent attention à ne pas faire entrer des Vénitiens dans les forteresses et les villes qu'ils vont saisir, mais qu'ils nomment des commandants et des gouverneurs albanais : autrement ils vont subir le sort des Dalmates et des autres sujets de Venise qui restent sans nom ni honneur »³⁷.

L'islamisation des Albanais et la fragmentation du contexte traditionnel confessionnel ont entraîné des difficultés compréhensibles au façonnement de l'idée de la nation. Pour les Européens des XV^e-XVIII^e siècles, les musulmans albanais n'étaient plus des Albanais, mais des Turcs³⁸. Cette attitude de sélection et d'exclusion à l'encontre des musulmans albanais a laissé ces derniers en dehors de l'attention et des projets de libération de l'Albanie et des Balkans qui étaient ébauchés à ces temps-là par les puissances européennes. Nombre de patriotes albanais, allant de Pashko Vasa à Nikoll Ivanaj, mais encore Thimi Mitko et l'Arberèche Anselmo Lorecchio, allaient dénoncer avec force cette attitude méconnaissante de l'Europe à l'égard des musulmans albanais, qui allait se poursuivre même au XIX^e siècle³⁹.

³⁷ « *Intellexi istos populos instantissime rogare arma a Venetis, ut possint contra et contra pugnare et se in Venetorum potestatem dare. Sed caveant, caveant, ne faciant, nam durius iugum imponent cervicibus, crede mihi: illam libertatem quam habent, amittent.... dic illis, accipiant arma et munitiones, si possunt ab Venetis, at in castellis, si quae acceperint, at in civitatibus non introducant Venetos, sed Albanos constituant capita et gubernatores, aliter erunt, ut Dalmatae et ceteri subditi Venetorum, sine nomine et honore. Di Parigi, Giorgio Vladagoni, 14 novembre 1647* ». Voir V. Lamansky, *Secrets d'État de Venise...*, doc. n° 31.

³⁸ Ainsi, une lettre du commandant vénitien de Parga, Alessandro Fortio (en 1558) fait cas d'un propriétaire de domaine originaire de Mazrek de la Tchamérie, qui, d'après ce document, « s'appelait Gjin Like Kali quant il était Albanais, mais qui s'appelle Ahmet maintenant qu'il est converti à l'islam » - une raison évidente celle-ci pour renier à la personne en question la nationalité albanaise et pour la considérer comme « un Turc ». ASV, *Dispacci di Ambasciatori, Rettori ed altre cariche*, b. 4, Parga, le 3 juillet 1558.

³⁹ C'étaient justement ces sentiments, plus qu'une conviction ou la réalité des choses, qui poussaient Thimi Mitko à déclarer en 1886, que « les Mahométans d'Albanie sont les meilleurs patriotes ».

En effet, la communauté de confession avec les occupants ottomans n'avait pas réussi à amener les musulmans albanais à s'identifier aux occupants et ne les avait pas empêchés à se soulever contre eux. En 1607, Idar Maneshi, un musulman albanais de la zone montagneuse de Kruja, s'était insurgé avec ses trois mille hommes dans les montagnes de Dukagjin, Kthella et Selita, se considérant comme un nouveau Skanderbeg⁴⁰. Un missionnaire du Pape considère en 1661 les habitants de Dukat et ceux de Progonat comme des

Voir la Lettre à De Rada, parue au *Fiamuri i Arberit*, III^e année, n° 123, le 20 avr 1886, p. II ; voir aussi Vassa Effendi, *E vërteta mbi Shqipninë dhe Shqiptarët. Studim historik*, traduit et commenté par Mehdi Frashëri, Tirana, 1935 (d'après l'édition française, Paris 1879), p. 101 ; Nikoll Ivanaj, *Conferenza tenuta in Roma all'Associazione della Stampa Italiana*, 26 gennaio 1911, Roma, Comitato Italiano « Pro Albania », 1912, p. 15 ; Francesco Guida, *Ricciotti Garibaldi e il movimento nazionale albanese*, in *Archivio Storico Italiano*, anno CXXXIX, disp. 1, Firenze, 1981, p. 107. Il y a eu néanmoins des observateurs étrangers qui ont rompu avec le préjugé religieux pour apporter un jugement juste sur les développements au sein de la société albanaise et particulièrement sur le rôle irremplaçable des musulmans albanais dans le Mouvement national. Voir Antonio Baldacci, *Itinerari Albanesi (1892-1902)*, Roma, 1917 (=Tirana, Argeta, 2004, p. 116) : « ... Or c'est précisément l'islam qui a donné à la question nationale albanaise une impulsion qui faisait complètement défaut jusqu'à hier ». En 1898, Teodor Ippen critiquait sévèrement la politique de l'Austro-Hongrie en Albaie qui, selon lui, s'était concentrée uniquement chez l'élément catholique : « *Wir sind andauernd in dem Irrtume verstrickt, Scutari und das katholische Nord-Albanien für ganz Albanien zu erhalten* », voir Anneliese Wernicke, *Theodor Anton Ippen. Ein österreichischer Diplomat und Albanienforscher*, Albanische Forschungen 7, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1967, pp. 34, 59. Une dénonciation impressionnante des politiques discriminatoires des puissances européennes à l'égard des musulmans albanais a été faite lors des travaux du Congrès de Berlin, en 1878, par le consul russe de Monastir, Hitrovo. Voir Arben Puto, *Çështja shqiptare në aktet ndërkombëtare të periudhës së imperializmit*, vol. I (1867-1912), Tirana, 8 Nëntori, 1984, pp. 252-258.

⁴⁰ Lettre envoyée de Budva par Pal Dukagjini au Doge de Venise, le 1^{er} mai 1607 : « *et di novo essendo un Turcho per nome Idar Manesi sopra Croia, infra montagna, forse seguito di gente et si avea lasato dire che vuol esser un altro Scanderbeg...et detto Idar Manesi subito fece tremilia valentomini soldati et andò nella provincia di Duchagini et di Chela et Selitta unidi insieme tutti et giurati esser contra il Turcho* ». Jovan Tomić, *Grada za istoriju pokreta na Balkanu protiv Turaka krajem XVI i početkom XVII veka*. (Srpska kraljevska Akademija. Zbornik za istoriju, jezik i književnost sprskog naroda, drugo odeljenje, kniga VI), knj. I, god. 1595-1606, Mletački državni arhiv, Beograd, 1933, n° 251, p. 438.

« Turcs rebelles » et des « Turcs qui se battent contre les Turcs », en refusant toutefois de les considérer, avec leurs compatriotes chrétiens, comme une partie de la même nation albanaise⁴¹.

Il faut ajouter que même pour quelque auteur arberèche ou ecclésiastique albanais, les « Turcs » ou, autrement dit, les musulmans albanais étaient des « brebis égarées » qui ne pourraient retrouver leur albanité que s'ils étaient reconvertis au christianisme⁴².

Il semble que c'est avec cette thèse-là que cherche à rompre Vincenzo Dorsa qui, dans son ouvrage *Su gli Albanesi. Ricerche e pensieri*, paru en 1847 et qu'il dédie de manière éloquente « À *ma nation divisée et dispersée, mais qui est une seule* », inclut dans le panthéon des héros albanais, parallèlement à Alexandre le Grand, Pyrrhus d'Épire et Skanderbeg, même des musulmans comme Méhémet-Ali, Ali Pacha de Tepelena et Ibrahim Pacha. Néanmoins, lui aussi comme beaucoup d'autres, il rattachait l'islam à la tyrannie et, par conséquent, il n'arrivait pas à concevoir une nation albanaise pluriconfessionnelle⁴³. Toutefois, dès la fin du XVI^e siècle, le Vénitien Lazaro Sorano considérait les musulmans aussi comme une partie de la « nation albanaise ». La Dardanie, selon lui, était peuplée « plutôt d'Albanais que de Serbes », en entendant par là aussi bien les chrétiens que les musulmans. De même, « les commandants turcs les plus éminents », poursuit Soranzo, « appartiennent à cette nation », autrement dit à la nation albanaise⁴⁴.

Bien entendu, les Albanais d'Albanie adoptaient eux-mêmes une autre attitude à l'égard de la division religieuse et du rapport entre

⁴¹ Rapport de Himara du métropolitain de Durrës, Simeon Lascari, le 12 mars 1661 : « ...si trova una terra detta Ducades, fà anime due mille, e qui sono anche Turchi ribelli... terra detta Progonates, fà anime due mille, Turchi come di sopra, che combattono contro Turchi ». Voir Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, vol. I, Città del Vaticano, 1992, pp. 191, 192.

⁴² Giovanni Petrotta, *Popolo, lingua e letteratura albanese*, a cura di Matteo Mandalà, Palermo, A. C. Mirror, 2003, p. 222 ; Shaban Sinani, « Besimi dhe kombësia në një vepër të pabotuar të at Gjergj Fishtës », in *Mendimi Shqiptar dhe Shkolla Shqipe*, Qendra e Studimeve Albanologjike, Aktet e Konferencës, Tiranë 29 maj 2009, Tirana, Plejad, 2009, pp. 233-236.

⁴³ N. Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar ...*, pp. 158-159.

⁴⁴ Injac Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII ...*, vol. II (1593-1602), pp. 227, 233.

religion et nationalité. Les auteurs albanais faisaient la distinction entre ceux qu'ils qualifiaient de « Turcs ethniques » (*Turchi nazionali*) et les soi-disant « Turcs albanais » (*Turchi albanesi*). À la fin du XVII^e siècle, le pacha de Shkodra, un Albanais, disait à ses amis chrétiens qu'ils n'avaient pas de raison pour le craindre, mais qu'ils devaient craindre les « Turcs ethniques »⁴⁵. Il existait donc un sentiment de solidarité sur des bases nationales, qu'un puissant dignitaire de la zone de Lezha, Jusuf Bey, a exprimé au mieux en 1629 en prenant sous sa défense quelques familles chrétiennes. Les Turcs risquaient de faire pendre les hommes, vendre en esclaves les femmes et les enfants et mettre leurs biens en vente ou sous séquestre, s'il n'était pas intervenu en leur faveur⁴⁶. En 1623, Pjetër Mazreku rapportait à Rome que, sur les 12 000 Turcs qui vivaient à l'époque à Prizren, « presque tous étaient des Albanais »⁴⁷. De son côté, l'évêque de Shkodra Pjetër Bogdani appelait les musulmans albanais « des co-nationaux » (*conazionali*), sans oublier de rappeler aussi les liens familiaux qui existaient entre eux et les chrétiens⁴⁸. À cette époque-là, des missionnaires étrangers notaient, scandalisés, que des chrétiens albanais vivaient normalement parmi les musulmans et ensemble avec eux, qu'ils reflétaient le même comportement, employaient le même jargon⁴⁹, mangeaient, buvaient, s'amusaient ensemble et, quand il se faisait tard, ils couchaient chez les uns les

⁴⁵ Peter Bartl, *Quellen und Materialien zur albanischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert*, vol. I, Wiesbaden, 1975, pp. 62, 63, 70.

⁴⁶ Lorenzo Tachella, *Il cattolicesimo in Albania*, Verona, 1984, p. 8.

⁴⁷ « *Ha Priseren dunque de Turchi 12000 anime... quasi tutti Albanesi* », voir I. Zamputi, *Relazione mbi gjendjen e Shqipërisë Veriore dhe të Mesme në shek. XVII*, vol. I^{er}, p. 336.

⁴⁸ a. 1665, le 1^{er} octobre. « (*Don Pietro Trumsci*), attribuendo la colpa di non haver ottenuto il Vescovato di Pulati à me, dicendo che io in luogo di promoverlo appresso cotesta Sacra Congregatione l'ho ingiurato con infamare la loro Patria, per potere con dette inventioni più facilmente rendermi odiosi, et inviperire contro di me i Turchi, con i quali è parente e conationale, e da loro molto amato », voir M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani ...*, vol. I^{er}, p. 560.

⁴⁹ En 1565, l'évêque de Lezha avait attiré l'attention car il fréquentait les « Turcs », jouait aux dés avec eux, jurait et pestait comme un « Turc », voir s'habillait comme les « Turcs ». Voir I. Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII ...*, vol. I^{er} (1507-1592), pp. 210-212.

autres⁵⁰. Ce que les missionnaires étrangers trouvaient vraiment ahurissant était la profanation, selon eux, du mystère de la mort, qui se traduisait par l'existence de cimetières mixtes ou bien par la participation des « infidèles » à l'enterrement de chrétiens ou inversement et où chacun, suivant sa propre confession, priait pour l'âme du défunt de l'autre confession⁵¹. En fin de compte, beaucoup de familles musulmanes continuaient à garder le souvenir des anciens liens familiaux ou des alliances avec les familles chrétiennes⁵². L'« extravagance » des Albanais en matière de religion allait jusqu'au point où les musulmans offraient souvent des contributions en espèces pour entretenir le prêtre ou pour ouvrir les écoles destinées aux enfants chrétiens⁵³. Un Albanais consciencieux tel que l'évêque de Shkodra, Pjetër Bograndi, est allé jusqu'à confier à des musulmans des tâches de caractère « national », pour lesquelles la propagande européenne ne considérait comme appropriés que les chrétiens. Dans une lettre intéressante qu'il a écrit le 20 octobre 1658, Bogdani fait part de son espoir que le salut de l'Albanie viendrait d'un second Skanderbeg qui, selon lui, pouvait être aussi quelque renégat musulman albanais « mû par des sentiments et enclin à de bonnes actions » (autrement dit un « patriote », comme nous l'aurions appelé dans le langage d'aujourd'hui)⁵⁴.

⁵⁰ I. Zamputi, *Relacione...*, vol. II, pp. 111, 169, 217 ; P. Bartl, *Quellen und Materialien...*, vol. I, p. 34.

⁵¹ « *senza pregare per l'anima di quel Turco* », voir Jovan Radonić, *Rimska kurija i južnoslovenske zemlje XVI-XIX vj.*, Beograd, 1950, p. 166.

⁵² Ainsi, autour de l'an 1700, l'archevêque de Tivar considérait-il le pacha de Shkodra comme son « ami cher et bien aimé » (*mio caro et amato amico*), avec lequel il avait un « ancien lien de famille ». Voir P. Bartl, *Quellen und Materialien...*, pp. 39, 58, 64, 67.

⁵³ K. Mertzios, « Tò en Venetia kratikon archeion », in *Epeirotikà Chronikà*, 15, 1940, pp. 7, 9 ; I. Zamputi, *Relacione...*, vol. I^{er}, p. 143 ; François Pouqueville, *Storia della Rigenerazione della Grecia*, Lugano, 1858, p. 102.

⁵⁴ « *Si potrebbe non dimeno, un giorno caggionar qualche gran bene a questa città quando qualche renegato studioso, et abituato in qualche bona opera, et sentimento divenisse capo d'esserciti come successe sotto Amurate in Giorgio Castriotti detto Scanderbeg* », voir Odette Marquet, *Pjetër Bogdani. Letra dhe dokumente nga Arkivi i Kongregatës 'de Propaganda Fide' si dhe nga Arkivat Sekrete të Vatikanit*, Shkodra, Gjergj Fishta, 1997, p. 84.

Comme on le voit, nous nous approchons ainsi à l'essence même de l'idéologie de la Renaissance nationale albanaise du XIX^e siècle, qui prévoyait de surmonter les différences religieuses au nom des intérêts communs de la liberté et d'un État albanais. Il existait désormais chez quelques représentants de la société albanaise une conception prémoderne de la nation, laquelle relativisait au moins l'importance de l'identité religieuse. À commencer par l'évêque de Stefania, Nikollë Mekajshi (*Nicola Mecainsi*), en 1610, la nation albanaise, sur la base des liens de la langue et du sang, était un concept vaste qui ne connaissait pas de frontières religieuses : en plus des chrétiens, catholiques et orthodoxes, elle s'étendait aussi aux musulmans albanais et, encore plus loin, aux Arberèches d'Italie⁵⁵. Dans de telles circonstances, étant donné que les missionnaires étrangers considéraient comme inacceptable tout contact des chrétiens avec les musulmans, alors que les chrétiens albanais eux-mêmes les considéraient comme les leurs, il est aisé de comprendre la raison pour laquelle les communautés catholiques de l'Albanie du Nord demandaient au Pape de ne leur pas envoyer des ecclésiastiques étrangers : ceux-ci, tout d'abord, ne savaient pas comment se comporter avec les musulmans (*per non saper il modo di vivere con Turchi*)⁵⁶ !

En dernier lieu, parallèlement à une approche différente de la question religieuse, l'idée nationale a fait ses premiers pas en Albanie également à travers l'établissement des rapports avec le passé. Les Albanais se sentaient Albanais et liés entre eux même par le fait qu'ils étaient un peuple doté d'histoire et de héros, dont ils se sentaient fiers. D'après Angelo Masci, les Albanais étaient un peuple indigène

⁵⁵ « essendo che vi si trovano in poco spatio di loco in quei regni (Albania e Macedonia) più di 50 milla homini d'arme, i quali se bene sono di rito differenti, cioè greco e latino, non di meno d'un linguaggio e parenti di sangue e per matrimonio ». Aux 20 mille troupes napolitaines il serait bien d'ajouter aussi « tre millia Albanesi della Puglia, i quali, se bene gran tempo che si sono trasferiti in queste parte, non di meno per la gran multitudine, che vi fù, hoggi ancora ritengono la loro natia lingua e per rispetto della lingua sarebbono di gran giovamento nell'essercito tanto per li soldati Albanesi, quanto per l'Italiani, per l'intelligenza dell'una et l'altra lingua... Onde dirò con verità, che si troveriano de'Turchi istessi potenti, che prenderianno le armi contro di lui », lettre au Pape Paul V, le 15 juillet 1610, voir I. Zamputi, *Relacione...*, vol. I^{er}, pp. 44, 46.

⁵⁶ I. Zamputi, *Relacione...*, vol. II, pp. 300-303.

(autochtone) différent des Grecs et descendant des peuples antiques réputés pour leur courage, les Macédoniens, les Illyriens et les Épirotes⁵⁷. Or, bien avant lui, des auteurs albanais des XV^e-XVII^e siècles, allant de Barletius à Franciscus Blanchus, considéraient les Albanais comme les descendants de ces peuples. Georges Kastriote Skanderbeg en personne, dans sa célèbre lettre adressée au prince de Tarente, Giovanni Orsini, se disait fier d'être un digne successeur de Pyrrhus d'Épire⁵⁸. Et, si Pyrrhus d'Épire ou Alexandre le Grand constituaient une pierre angulaire de la conscience nationale pour Skanderbeg et les Albanais du XV^e siècle, Georges Kastriote lui-même et son épopée l'ont été à leur tour pour les Albanais des siècles suivants. Ce n'est pas un fait dû au hasard qu'en 1607, le premier Albanais qui parle de « ma nation albanaise », Mark Gjini, se félicitait du fait que son grand-père s'était battu sous les ordres de Skanderbeg⁵⁹. Les Albanais se sentaient Albanais même pour la raison qu'ils étaient des compatriotes du héros. Le fait que Skanderbeg lui-même était passé par toutes sortes d'expériences religieuses facilitait sans doute son admission comme un catalyseur de tout le monde, sans distinction de confession. Déjà en 1610, l'archevêque de Tivar, Marin Bici, relate que les hauts faits de Skanderbeg contre les Turcs étaient racontés et chantés lors des assemblées de fidèles catholiques où les musulmans aussi étaient souvent présents⁶⁰. En 1602, les Albanais catholiques réunis à l'Assemblée de Dukagjin déclaraient leur volonté « de restituer à ces territoires la liberté dont ils jouissaient autrefois à l'époque de notre

⁵⁷ N. Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar...*, p. 155.

⁵⁸ Jovan Radonić, *Đurađ Kastriot Skenderbeg i Arbanija u XV veku*, Beograd, 1942, p. 121 ; Gennaro M. Monti, *La spedizione in Puglia di Giorgio Castriota Scanderbeg*, Bari, 1940, pp. 32, 33.

⁵⁹ J. Tomić, *Građa za istoriju pokreta...*, knj. I, god. 1595-1606, n° 253, pp. 447-449.

⁶⁰ « Nella chiesa sudetta dicono esser sepolto il famoso Alessandro Castrioto, chiamato per altro nome Scanderbegh, che si segnalò con tante valorose fattioni contra Turchi, le quali ridotte in versi si cantano in quella lingua da tutti gl'Albanesi in presenza anco dei Turchi ». Voir I. Zamputi, *Relacione ...*, vol. I, p. 110.

Prince Skanderbeg »⁶¹. À la même période, en 1577 ou 1593, les Himariotes s'adressaient au Pape en se présentant comme les successeurs de leur roi (prince), Skanderbeg⁶². Encore deux cents ans plus tard, en 1759, dans leur mémoire envoyé à la tzarine de Russie Élisabeth Petrovna, les Himariotes continuaient à s'identifier sur le plan national à Pyrrhus d'Épire et à Skanderbeg⁶³. Entre temps, Skanderbeg était aussi le héros des Albanais musulmans et ce n'est pas par hasard qu'au XVII^e siècle le catholique Pjetër Bogdani ou le musulman Idar Maneshi envisageaient l'apparition d'un Skanderbeg « musulman »⁶⁴. La vénération de Skanderbeg a ainsi duré jusqu'à la Renaissance nationale, devenant un vecteur important de la conscience nationale des Albanais de toutes les confessions⁶⁵.

⁶¹ « *desiderosi recuperareli tutti questi nostri paesi nell'antica libertà, sì come fù al tempo del nostro Principe Giorgio Scanderbeg* », voir I. Zamputi, *Dokumente ...*, vol. II, p. 272.

⁶² Lettre des Himariotes à Grégoire XIII, le 12 juillet 1577 : « *Notum tibi sit, Sanctissime Pater, quod olim ex quo tempore ad Deum migravit fortissimus et serenissimus Scanderbeg, noster Rex, cognomento Castriones* », voir I. Zamputi, *Dokumente ...*, vol. I, p. 340. Le 1 juin 1593, les Himariotes écrivaient au pape Clément VIII : « *per molestare il Gran Turco, sicome fu molestato al tempo del nostro Principe Giorgio Schanderbeg... combatteremo non meno che al tempo del sudetto Principe Giorgio* », voir Marko Jačov, *I Balcani tra Impero Ottomano e potenze europee (sec. XVI e XVII)*, Città del Vaticano, 1995, p. 75 note 99.

⁶³ « *Dokumente të pabotuara mbi marrëdhëniet e popullit shqiptar me Rusinë në shek. XVIII* », in *Buletin i Shkencave Shoqërore*, Tirana, 1955, n° 2, p. 158. À ce temps-là (1760), le capitaine Spiro Bixhili, originaire de Dhërmi, déclarait en parlant des Albanais que « *cette race a conservé la même force d'âme comme dans les vieux temps de Skanderbeg* ». Voir G. Arš, *Ē Alvania kai ē Ēpeiros sta tele tou IH' kai stēs archēs tou IΘ' aiona*, Athena, Gutenberg, 1994, pp. 73, 76.

⁶⁴ O. Marquet, *Pjetër Bogdani. Letra ...*, 1997, p. 84 ; J. Tomić, *Građa za istoriju pokreta na Balkanu protiv Turaka krajem XVI i početkom XVII veka*, Srpska kraljevska Akademija. Zbornik za istoriju, jezik i književnost sprskog naroda, drugo odeljenje, kniga VI, knj. I, god. 1595-1606, Mletački državni arhiv, Beograd, 1933, n° 251, p. 438.

⁶⁵ J. Tromelin, « *Itinéraire d'un voyage fait dans la Turquie d'Europe ... dans l'automne 1807* », in *Revue des Études Napoléoniennes*, Paris, 1918, vol. XIII, p. 124.

Marenglen VERLI

LA POSITION DE L'AUTRICHE-HONGRIE SUR LA QUESTION ALBANAISE EN NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1912

Au cours des dernières décennies de la domination ottomane, l'attitude de l'Autriche-Hongrie concernant la question albanaise était clairement liée aux évaluations géostratégiques relatives aux parties centrale et occidentale des Balkans. Elle consistait ainsi à maintenir le *statu quo* dans la région, en désapprouvant, d'une part, les insurrections anti-ottomanes des Albanais et en défendant, de l'autre part, les contrées albanaises tout en encourageant l'émancipation et l'instruction nationale des Albanais face à l'expansion générale slave¹.

Dans ce cadre, la Double Monarchie intervenait régulièrement auprès de la Sublime Porte afin de modeler les politiques d'administration des provinces albanaises, mais aussi de garder sous pression ceux parmi les voisins agressifs des Albanais qui étaient connus comme alliés de la Russie. Elle pratiquait le commerce avec les provinces albanaises et y investissait plus que toute autre Grande Puissance. Parallèlement, Vienne encourageait les publications en langue albanaise et sponsorisait des intellectuels, des professeurs et des ecclésiastiques albanais comme Gjergj Fishta, Dervish Hima, Ndré Mjeda, Gjerasim Qeriazi, Mihal Lehova, Kristo Dako, Fadil Toptani, Matë Logoreci, Lazër Lumezi, etc. dans le but de promouvoir l'instruction et la culture nationale albanaise².

¹ *Historia e Popullit Shqiptar*, vol. II, édition de l'Académie des Sciences d'Albanie, Institut d'Histoire, Tirana, « Toena », 2002, p. 255 ; *Archives de l'Institut d'Histoire* (ci-après : *AIH*), Documents diplomatiques des Archives de Vienne, *Haus und Hof Staats Archiv, Wien, Politisches Archiv, Albanien* (ci-après : *HHStA.PA.A.*), années 1878-1912.

² *Ibid.* Voir aussi *Shqipëria në dokumentet austro-hungareze (1912)*, vol. I-VII, Botimet Albanologjike, Tirana « Kristalina&KH », 2012, 2013.

En résumé, la politique de Vienne se proposait comme objectif durant cette période-là un statu quo politique dans les Balkans et une amélioration graduelle de la situation dans les provinces albanaises sous tous les aspects, pour transformer la nation albanaise en une barrière face à une éventuelle invasion militaire slave dans le futur.

L'amélioration de la situation qui pouvait se réaliser en Albanie grâce aux conseils et à la politique austro-hongroise jusqu'au milieu de l'année 1912 était non seulement dans son propre avantage, mais aussi dans celui des Albanais et dans l'intérêt de l'administration ottomane. Mais, à ce temps-là, l'Empire ottoman n'était plus en mesure de faire de grandes choses et encore moins de bonnes choses.

C'est à la politique de l'Autriche-Hongrie que l'on doit reconnaître le mérite d'avoir fait mûrir, dans les provinces albanaises et naturellement parmi les rangs de l'élite politique albanaise, l'idée qu'il fallait œuvrer à une perspective d'autonomie de l'Albanie.

De nos jours, compte tenu d'une vaste base documentaire, y compris de la très riche documentation diplomatique austro-hongroise, et connaissant sous plusieurs aspects la période du début du XX^e siècle, il ressort de manière évidente que l'alternative de l'autonomie était pour l'instant la seule alternative rationnelle. Les penseurs les plus mûrs albanais partageaient ainsi pleinement l'opinion de Vienne selon laquelle la division régionale, religieuse et économique des Albanais, le grand poids de l'esprit ottomaniste et non national, le lobbying centrifuge des dérivés du courant national, le faible niveau d'instruction et de culture de la majorité de la population, les visées évidentes d'annexion et l'agressivité des monarchies balkaniques aux frontières de l'Empire ottoman ne permettaient pas d'agir dans l'objectif de viser et d'accéder immédiatement à l'indépendance³.

Au cours de l'insurrection anti-ottomane de 1912, l'Autriche-Hongrie a d'une part conseillé à Istanbul de trouver un accord avec les Albanais et d'approuver leurs revendications, afin d'éviter que la situation ne précipite dans la région au détriment des deux parties. De

³ *Historia e Popullit Shqiptar* ..., vol. II, pp. 134, 193, 261, 293, 337-348, 443 etc. ; *HHStA.PA.A.* aux *AIH*, années 1878-1912.

l'autre part, elle s'est préparée à réaliser la création éventuelle de l'État albanais, autonome ou indépendant, lequel devait avoir en particulier une étendue aussi longue que possible sur la ligne côtière nord-sud. Cet État, selon Vienne, devait avoir une superficie suffisante pour pouvoir survivre et être capable de contrer l'accès à la rive droite du canal d'Otrante soit des monarchies balkaniques, en particulier de la Serbie (l'avant-poste de la Russie dans la région), soit de l'Italie, devenue une concurrente assez embarrassante⁴.

Avec le déclenchement de la Guerre balkanique (le 8 octobre par le Monténégro, le 17 octobre par la Serbie et la Bulgarie, et le 18 octobre par la Grèce) et la débâcle rapide des troupes ottomanes, le Ballhausplatz a été contraint de courir à la défense de ses propres intérêts dans la région, agissant ainsi naturellement dans l'intérêt des Albanais aussi. L'Autriche-Hongrie a puissamment fait savoir à la Serbie que l'invasion de la côte albanaise par ses troupes ne serait pas acceptée et que ni une bande de territoire menant jusqu'à la mer, ni un port sur l'Adriatique ne seraient cédés. Elle a menacé de se battre, même face à la Russie, en attirant avec elle aux hostilités même l'Allemagne et l'Italie.

Par une diplomatie raffinée et résolue, l'Autriche-Hongrie a argumenté devant les Grandes Puissances, y compris la Russie, que si l'objectif de la Serbie n'était que d'avoir un débouché économique maritime, elle pouvait le réaliser de façon très facile et rentable à travers le port de Salonique en mer Égée et le chemin de fer Mitrovica-Salonique qui y menait⁵.

Vue la fermeté de l'Autriche-Hongrie et le soutien que lui accordait notamment l'Allemagne, mais aussi face à l'aggravation de la situation par suite d'une déclaration hâtive ou provocatrice faite par le diplomate Miloš Bogičević, ministre serbe accrédité à Berlin, affirmant que la Russie n'hésiterait pas d'entrer en guerre pour défendre les intérêts de la Serbie, Saint-Pétersbourg a modéré son attitude. Son ministre des Affaires étrangères, Sazonov, s'est prononcé en affirmant que la déclaration du diplomate serbe n'était

⁴ *Shqipëria në dokumentet austro-hungareze...*, vol. II-IV ; voir aussi aux AIH, Archives de Vienne, mars-juillet 1912.

⁵ *Shqipëria në dokumentet austro-hungareze...*, vol. VI.

pas autorisée et que la nervosité qu'elle avait provoquée était justifiée⁶.

En agissant avec fermeté, comme pour une question vitale, l'Autriche-Hongrie a tenu en bride en quelque sorte l'agressivité des voisins de l'Albanie, notamment de la Serbie, mettant à l'épreuve l'Italie, piquant l'amour-propre de l'Allemagne, faisant de l'Angleterre comme jamais auparavant un partisan de l'équilibre, enfermant la France dans des dilemmes, forçant la Russie à avoir les pieds sur terre, même par l'intimidation. Si à la réunion tenue à Skopje le 14 octobre, le jour de l'attaque serbe sur le front de Merdare, au nord de Podujevo, les Albanais ont décidé de se battre pour l'intégrité territoriale et la liberté de leur pays, même si, dépassés par les événements, ils n'ont pas fait preuve d'unité d'opinion et d'action, c'est grâce à cette politique de fermeté du gouvernement austro-hongrois et spécialement à sa diplomatie menée de façon énergique par le comte Berchtold qu'ils ont vu la main tendue d'un grand pays qui allait les aider à avancer vers la proclamation de l'indépendance et la reconnaissance de leur nouvel État⁷.

Considérant que la création de ce nouvel État était une nécessité impérative, même si ces frontières n'allaient pas comprendre toutes les provinces albanaises (selon la philosophie de l'époque, les vainqueurs méritaient toujours récompense et le principe ethnique n'était pas tellement apprécié pour être pris en

⁶ *Ibid.*, vol.VI, Dépêche du 7 décembre 1912 de l'ambassadeur austro-hongrois Szögyeny depuis Berlin. Voir plus amplement la correspondance diplomatique du mois de novembre.

⁷ *Ibid.*, vol. V, VI, la correspondance diplomatique d'octobre-novembre ; voir aussi *Historia e Popullit Shqiptar ...*, vol. III, p. 504. À Skopje se sont réunis des représentants du « Comité du Salut » et de la « Société Noire pour le Salut », respectivement Sali Gjuka, Nexhip Draga, Bedri Pejani, Mit'hat Frashëri, etc. La tenue de cette réunion avait été approuvée par Hasan Prishtin et Bajram Curri, qui étaient partis pour organiser la défense des territoires albanais contre l'offensive de la Serbie et du Monténégro. Le 16 octobre, une déclaration a été remise aux Grandes Puissances soulignant que « le peuple albanais n'empoignait pas les armes pour renforcer la domination de la Turquie dans les Balkans, mais pour assumer l'intégrité territoriale et la liberté de l'Albanie... les Albanais n'accepteraient pour les quatre vilayets qu'une seule forme de gouvernement ».

considération), Vienne, parallèlement à son homme préféré, Syreja Vlora, a accordé son soutien à Ismaïl Qemali également. Alors que le premier allait échouer dans sa grande mission, le second, à l'issue de son long voyage depuis Istanbul, a réussi à réunir ses collaborateurs, à assurer le soutien nécessaire à Vienne et à Budapest et à débarquer en Albanie. Les rencontres avec de hauts diplomates austro-hongrois, notamment avec Berchtold, mais probablement aussi l'information que Istanbul, sous l'influence de Vienne, s'était laissée persuader de ne pas empêcher les démarches des Albanais, ont donné à Ismaïl Qemali et au groupe qui l'accompagnait le feu vert pour accomplir la mission qu'ils s'étaient fixée, avec la conviction que le succès était garanti puisque le soutien d'une grande puissance était assuré. En partant pour Trieste pour prendre le bateau qui allait le conduire en Albanie, I. Qemali a envoyé un télégramme pour dépêcher la convocation d'une assemblée, car « l'avenir de l'Albanie était garanti »⁸. Son attitude concernant le pas qu'il fallait effectuer a avancé d'un cran : sa longue expérience de diplomate lui disait que le retrait inévitable de l'Empire ottoman des Balkans privait de tout sens l'objectif de simple autonomie. À Trieste, avant de s'embarquer pour Durrës, faisant probablement écho au point de vue de Berchtold, il a déclaré que la seule solution juste de la question albanaise était la proclamation de l'indépendance⁹.

S'il ne le savait pas à ce moment-là, Ismaïl Qemali a dû apprendre par la suite que Vienne avait pris aussi d'autres mesures en cas d'échec de sa mission par suite de l'évolution rapide des situations militaires sur le terrain empêchant les Albanais de tenir une assemblée où approuver les grandes décisions. Compte tenu de plusieurs raisons, Skopje n'a pas pu jouer le grand rôle, mais est-ce que ce dernier pouvait être assumé par une des villes côtières de l'Albanie ? Berchtold ne pouvait pas se permettre de grandes mauvaises surprises. C'est pour cette raison que, lors de la deuxième décade de novembre, à travers Rudney, le vice-consul d'Autriche-Hongrie à Durrës, il a préparé une carte puissante dont il pourrait se

⁸ *Shqipëria në dokumentet austro-hungareze...*, vol. VI, pp. 171, 172, le télégramme d'I. Qemali du 9 novembre 1912 ainsi que le courrier entre Vienne et le consul Leihanetz, en poste à Vlora, du 13 novembre 1912.

⁹ *Ibid.*, p. 114.

servir à la table des négociations des Grandes Puissances lorsqu'il serait décidé des sorts des Balkans. Par l'intermédiaire de dom Kaçorri, l'éminent prélat patriote de ce diocèse, Rudney a recueilli les signatures de sept ou huit délégués albanais qui s'y trouvaient en attendant de se rendre à la grande assemblée (Nikollë Kaçorri, Mustafa Kruja, Rexhep Mitrovica, Fuat Toptani, Abdi Toptani, Murat Toptani, Sali Gjuka, Bedri Pejani) dans un document rédigé en un albanais clair et avec une belle écriture demandant à l'Empereur d'Autriche-Hongrie de défendre les intérêts de l'Albanie et des Albanais¹⁰.

Les autres actes d'Ismail Qemali et des dizaines de délégués réunis à Vlora pour proclamer l'indépendance le 28 novembre 1912 sont connus. Le soutien constant que l'Autriche-Hongrie a accordé à ces actes, même par la suite à la Conférence de Londres où ont été fixés le statut et les frontières de l'Albanie, est aussi généralement notoire¹¹.

Il faudrait souligner que, avant même la réunion de la Conférence de Londres, le 17 décembre 1912, Vienne avait déjà formulé l'attitude à tenir au sujet de la question albanaise face aux visées des États balkaniques et des autres Grandes Puissances. Elle l'avait d'ailleurs manifestée de manière claire et ferme. Dès le mois d'octobre, mais en particulier en novembre 1912, le comte Berchtold, par l'intermédiaire de ses représentants diplomatiques accrédités partout en Europe et dans les Balkans, avait insisté qu'il fallait *admettre l'existence d'un État albanais* et qu'un *débouché de la Serbie en Adriatique ne serait pas permis* à travers les territoires albanais. En accord avec ses alliés, l'Allemagne froide¹² et l'Italie

¹⁰ *Ibid.*, pp. 173, 175, 177, la correspondance entre Vienne et le vice-consul Rudney à Durrës, ainsi que le texte de la « demande » de quelques délégués albanais conduits par dom Nikollë Kaçorri.

¹¹ *Historia e Popullit Shqiptar*, vol. III, édition de l'Académie des Sciences d'Albanie, Institut d'Histoire, Tirana, « Toena », 2007 ; Arben Puto, *Pavarësia e Shqipërisë dhe diplomacia e Fuqive të Mëdha (1912-1914)*, Tirana, « 8 Nëntori », 1978 ; AIH, documents diplomatiques des Archives de Vienne, années 1912-1913.

¹² *Shqipëria në dokumentet austro-hungareze...*, vol. VI, dépêche de l'ambassadeur Szögyeny du 5 décembre 1912 sur la prononciation du secrétaire d'État allemand aux Affaires étrangères Alfred von Kiderlen-Wächter contre le débouché de la Serbie en Adriatique.

vivement intéressée à la région¹³, Vienne avait averti particulièrement la Russie qu'il n'était pas possible de mettre en discussion les deux questions susmentionnées et qu'*elle acceptait de négocier seulement sur la question des frontières*¹⁴.

La correspondance et les démarches de la diplomatie austro-hongroise regorgent de dépêches et de rapports du Ballhausplatz en provenance des ambassades, légations et consulats ou destinés à elles faisant état d'orientations, d'entrevues, de débats, de lobbyings et de toutes sortes d'activités allant jusqu'aux informations en provenance des provinces albanaises et de la région. Tout au long des mois de novembre et de décembre, tous les jours, parfois même plusieurs fois par jour, la correspondance était incessante entre le ministre des Affaires étrangères de l'Autriche-Hongrie, le comte Leopold von Berchtold et les ambassadeurs en poste dans les capitales des Grandes Puissances, comme Szögyeny à Berlin, Mensdorff à Londres, Mérey à Rome, Thurn à Saint-Petersbourg, le diplomate Zwiedinek à Washington, Szécsen à Paris, Pallavicini à Istanbul, ou les ministres accrédités aux légations des pays des Balkans, comme Fürstenberg à Bucarest, Tarnowski à Sofia, Braun à Athènes, Ugron à Belgrade, Giesl à Cétigné et, en particulier, les consuls en poste dans les provinces albanaises, comme Leihanetz à Vlora, Rudnay à Durrës, Bilinski à Jannina, Zambaur à Shkodra, Heimroth à Skopje, etc. Ces documents laissent entrevoir clairement que la position adoptée par l'Autriche-Hongrie après le 17 novembre était bien définie dans ses grandes lignes. La position de la Grande Bretagne relative à une Albanie autonome et celle de la France favorable à un État albanais a fait en sorte que la Russie approuve elle aussi, avant même la Conférence, le principe de la création d'un État albanais (autonome ou indépendant)¹⁵.

¹³ *Ibid.*, dépêche de Szögyeny de Berlin du 5 décembre 1912 sur la prononciation du marquis Di San Giuliano, ministre italien des Affaires étrangères, à ne pas permettre le débouché de la Serbie en Adriatique.

¹⁴ *Shqipëria në dokumentet austro-hungareze...*, vol. VI, la correspondance de Vienne avec l'ambassadeur en poste à Saint-Petersbourg concernant ses entretiens avec le ministre russe des Affaires étrangères, Sergeï Dmitrievitch Sazonov.

¹⁵ *Ibid.*, la prononciation d'Edward Grey, d'après la dépêche de Mensdorff datée du 5 décembre 1912 ; l'attitude du premier ministre Poincaré, déclarée à l'ambassadeur austro-hongrois Szécsen, le 6 décembre 1912.

Interrogé par l'ambassadeur russe au nom du ministre Sazonov sur une série de questions, Berchtold avait répondu : « 1. La marche des Bulgares sur Istanbul ne nous intéresse pas. 2. Le partage des territoires doit ne pas mettre en cause nos intérêts économiques et le peuple albanais doit devenir indépendant... 3. Nous ne sommes pas contre que Skopje reste aux Serbes. 4. Les moines russes au Mont Athos doivent rester comme avant. 5. La question du corridor serbe vers l'Adriatique est pour nous délicate... nous ne pouvons pas admettre une extension territoriale des Serbes au détriment de l'Albanie... ». Cependant, le débouché de la Serbie en Adriatique est devenue un nœud gordien qui a consommé beaucoup d'énergies. En ce qui concernait les frontières, les cartes sur lesquelles allait discuter le représentant de Vienne à Londres (sept cartes esquissées, deux par pays pour la Serbie et la Bulgarie et trois pour l'Albanie) ont été commandées le 13 décembre et ont été préparées par l'Institut géographique militaire assez vite, autour du 14-17 décembre (la note d'honoraires en a été réglée d'ailleurs le 17 décembre), donc à la veille de la Conférence de Londres¹⁶.

D'après la correspondance d'Ippen, chef de section au Ministère de la Maison impériale et des Affaires étrangères, avec Ludwig von Thalloczy, chef de section du Commerce au Ministère commun des Finances, et de ce dernier avec Rappaport, consul général du Ministère des Affaires étrangères de l'Autriche-Hongrie, les cartes comprenaient dans les frontières de l'Albanie conçue par Vienne les territoires méridionaux allant jusqu'à Jannina. Ippen soulignait à Rappaport les 14-16 décembre 1912 le commentaire suivant : « Delvina, Gjirokastra et Korça ne doivent pas rester dehors »¹⁷.

La variante austro-hongroise des frontières de l'Albanie, présentée à la Conférence même graphiquement le 20 décembre 1912, est bien connue et publiée à plusieurs reprises, voire même dans des textes scolaires en Albanie. Elle était la plus favorable aux Albanais, même si elle ne comprenait pas une grande partie des territoires nationaux du nord-est et de l'est. En se donnant comme objectif de

¹⁶ *Ibid.*, vol. VII, la correspondance des 14-16 décembre 1912 du consul général Rappaport avec Ippen et Thalloczy.

¹⁷ *Ibid.*

doter le nouvel État d'une ligne côtière aussi longue que possible, conformément à son dessein d'éviter que la côte est de l'Adriatique tombe entre les mains des autres États balkaniques, notamment de la Serbie, l'Autriche-Hongrie a dû céder des territoires intérieurs albanais. Outre l'intérêt prioritaire porté aux régions côtières et le fait que les vainqueurs devaient de toute manière être récompensés de territoires albanais, si Vienne sacrifiait les contrées albanaises de l'est et du nord-est, elle raisonnait probablement sur la base de deux autres calculs. Premièrement, les notables des régions laissées en dehors des frontières s'étaient opposés énergiquement, entre autres pour des raisons religieuses, à l'entrée des troupes austro-hongroises en Bosnie en 1878 et à l'annexion de cette dernière en 1908. Deuxièmement, étant donné que l'assimilation d'une forte population de ces contrées étroitement liée à la confession musulmane était difficile, cela allait constituer un élément d'instabilité pour la Serbie, le Monténégro et la Bulgarie.

Initialement, Vienne a inclus dans les frontières du nouvel État même des territoires non albanais, dont elle escomptait se servir à titre de compensation lors des négociations en vue d'atteindre un consensus avec la Russie, laquelle a proposé pour la nouvelle Albanie, le 20 décembre 1912, les frontières les plus étroites jamais mises en avant par les Grandes Puissances. En effet, le territoire le plus tronqué était proposé par les États des Balkans¹⁸.

Ainsi, après avoir assuré le consentement de l'ensemble des Grandes Puissances au sujet de la création d'un État albanais (initialement autonome) dès la première moitié de novembre 1912, évité avec opiniâtreté toutes les variantes qui assuraient à la Serbie un débouché sur l'Adriatique, écarté les candidatures inappropriées dans le choix du prince étranger qui serait placé à la tête de l'Albanie (excluant des noms comme le marquis d'Auletta, Albert Ghika de Roumanie, Ahmed Fouad d'Égypte, le duc d'Urach, don Juan Aladro Castriota, etc.), la diplomatie viennoise a concentré son attention à la question de la délimitation des frontières du nouvel État¹⁹. Dans ses efforts visant à réaliser ses propres objectifs géostratégiques à la

¹⁸ Voir les cartes jointes à la fin.

¹⁹ *Ibid.*, vol. VI, VII ; voir aussi *AIH*, Archives de Vienne, la correspondance diplomatique de décembre 1912 à mars 1913.

faveur de la nouvelle reconfiguration des Balkans, l'Autriche-Hongrie a offert l'option la plus favorable à la nation albanaise, or, comme nous l'avons déjà souligné, à cette époque-là, par principe, d'une part, on ne prenait pas trop en considération la composition ethnique des territoires alors que, de l'autre part, on tenait compte beaucoup des prétentions territoriales des vainqueurs. C'est justement sur la base de ces critères-là que Vienne, constatant la volonté ancestrale du Monténégro d'annexer Shkodra et le soutien que lui accordaient dans ce sens la France et la Russie, n'a pas manqué de tester l'attitude du roi Nicolas s'il était disposé à gagner Shkodra en sacrifiant en faveur de l'Autriche-Hongrie les cols du mont Lovćen, qui étaient nécessaires à la défense stratégique de la flotte militaire austro-hongroise stationnant à Kotor²⁰. Les pirouettes peu sérieuses du roi, tout comme précédemment les prises de position instables de Sofia et d'Athènes, qui témoignaient de contradictions et d'attitudes fluctuantes des alliés balkaniques, ont fait que Vienne est devenue de plus en plus résolue à insister sur son point de vue concernant la reconfiguration de la région. La Conférence de Londres était l'arène de la guerre diplomatique, pourtant le consensus avait été atteint sur la plupart des questions avant même le 17 décembre 1912. Le jeu des conjonctures ou le sort avait assuré aux Albanais un allié puissant et, par conséquent, la possibilité de survivre.

*

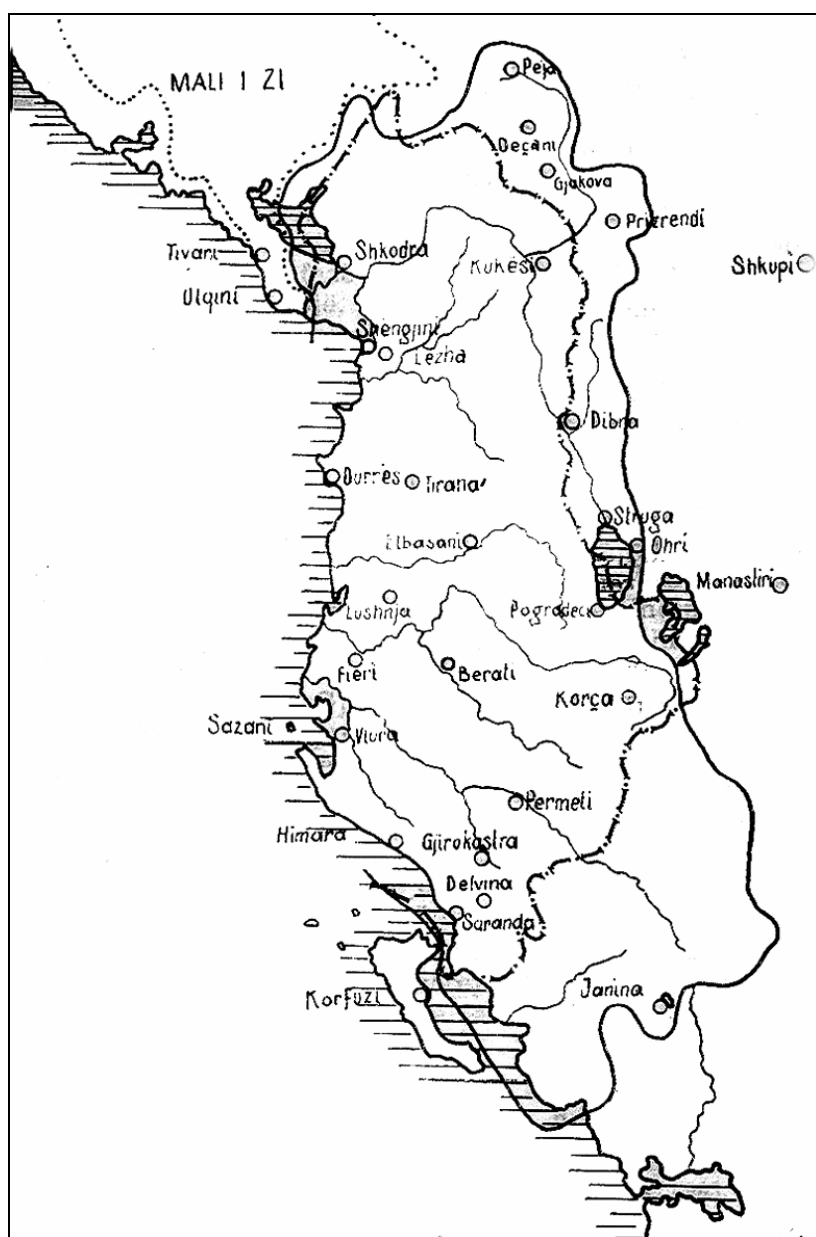
* *

²⁰ *Ibid.*, vol.VI, pp. 207, 225, 226, 234, 274, la correspondance datant des 18-21 novembre 1912 entre Berchtold et le ministre Giesl, accrédité à la légation austro-hongroise à Cétigné. Dans sa dépêche chiffrée du 16 novembre 1912, Giesl, en rapportant les visées de Nicolas, sa déloyauté, son manque de dignité et sa disposition à trahir pour profiter de tous les côtés possibles, écrivait que "par de belles paroles et de la lèche comme un chien à son maître, avec une hypocrisie éhontée, il s'est dit un ami de l'Autriche-Hongrie et qu'il souhaite être une poupée entre ses mains... Il est disposé à laisser tomber à tout moment la Serbie, pourvu qu'il puisse faire tirer ses propres marrons du feu... son seul but c'est de s'emparer d'autant de territoires que ce soit possible... Voilà pourquoi il fait de la lèche comme un chien...".

L'Autriche-Hongrie avait assumé la question albanaise comme une affaire de portée stratégique pour son propre avenir et celui des Balkans. Les Albanais, en l'occurrence leur mouvement national, ont eu la chance d'avoir de leur côté à un moment tellement crucial, quant tout s'est précipité rapidement, quand des décennies entières de travail, d'effort et de sang pouvaient être gaspillées vainement, une puissance comme l'Empire austro-hongrois qui allait accorder son soutien à la réalisation d'une partie du programme de la Renaissance nationale, la création de l'État albanais indépendant.



Les frontières de l'État albanais à la Conférences des Ambassadeurs à Londres (1912-1913)



Les frontières de l'Albanie d'après le projet initial de l'Autriche-Hongrie à la Conférence de Londres (1912-1913)



*Les frontières de l'Albanie d'après le projet initial de la Russie
à la Conférence de Londres (1912-1913)*

Evalda PACI

**CENNI ED OSSERVAZIONI LINGUISTICHE SUL PRIMO
LIBRO SCRITTO IN LINGUA ALBANESE (1555)**

Il *Messale* di Gjon Buzuku (1555) risulta essere un modello particolare, anche al giorno d'oggi, per la sua composizione e per il contenuto variegato che consta di diversi testi di destinazione religiosa e liturgica. Si tratta di un libro la cui storia e le cui origini sono ancora da completare e da chiarire.

La tradizione degli studi sul primo libro, noto sino ad oggi dalla storia della letteratura scritta albanese, conta oramai diversi saggi e trattati specialistici in cui ne è stato analizzato il lessico, mettendo in evidenza anche questioni della terminologia liturgica, i diversi usi che, tramite la pubblicazione del libro, vengono anche promossi come tali, venendo poi riadoperati oppure modificati dagli autori successivi che curarono opere simili con destinazione affine a quella del *Messale*. Non sono mancati studi sugli aspetti fondamentali della flessione nominale nei testi del libro, con particolare attenzione alla prevalenza delle forme analitiche rispetto a quelle sintetiche e al maggior numero di sostantivi neutri che nei periodi successivi vennero pian piano anche ridotti rispetto ai nomi maschili e a quelli femminili.¹

Il *Messale* di Gjon Buzuku è composto sulla base di un modello risalente più o meno all'epoca in cui si suppone sia stato realizzato e messo a stampa. È chiaro che fosse destinato ad essere adoperato dai sacerdoti nel corso delle loro pratiche religiose e in un contesto dove si parlasse la lingua albanese. In esso si distinguono anche testi o frammenti dal Breviario e dal Rituale Romano. La denominazione *Messale* continua a prevalere tuttora nella tradizione

¹ Si presenta assai interessante il sistema degli aggettivi, il quale offre anche un *thesaurus* di usi e forme che non compaiono del tutto negli autori che susseguono cronologicamente il Buzuku.

degli studi sul primo libro scritto e noto sino ad oggi in lingua albanese.²

Gli studi sul *Messale* si fanno persistenti specialmente a partire dalla prima metà dello scorso secolo, con delle parziali pubblicazioni di alcuni brani trascritti da diversi studiosi.³

Nello scorso secolo vengono realizzate anche due pubblicazioni successive complete del libro : la prima fu preparata da Namik Ressuli (1958)⁴ e la seconda da Eqrem Çabej (1968).⁵

Anche se diverse tra loro sotto alcuni aspetti, ognuna delle pubblicazioni del *Messale* rappresentano un contributo prezioso allo sviluppo degli studi sui testi scritti albanesi e sugli inizi della storia della letteratura albanese. Inoltre la consultazione di un'edizione critica del libro rende possibile l'approfondimento della lettura e dello studio di diversi aspetti linguistici e letterari del suo contenuto.

² L'arcivescovo di Skopje Gjon Kazazi nel 1740 fu il primo a definirlo come *Missale*. Dopo questa prima scoperta del libro non si sentì più parlare sino agli inizi dello scorso secolo, con la menzione già citata fatta da P. Schirò. Tre copie riprodotte del libro furono riportate in Albania nel 1929 dal padre francescano Justin Rrota, al quale dobbiamo inoltre anche numerosi articoli e studi su diversi aspetti linguistici del contenuto del libro, oltre alle ricerche sull'origine e il luogo di provenienza dell'autore. Vedi su questo anche Roques M., *Recherches sur les anciens textes albanais*, Paris, 1932, p. 18.

³ Nel 1930 (in *Hylli i Dritës*, n.3, 1930, pp.145-154), Norbert Jokl accenna a questioni importanti che riguardano il libro di Buzuku, dall'ortografia ed alcuni segni grafici adoperati alla questione del luogo della pubblicazione del libro. Vanno menzionate in particolare le pubblicazioni parziali dei testi del libro da parte del padre francescano J. Rrota, il quale contribuì anche nel far compilare dei manuali di lingua, letteratura e grammatica albanese, dove riportò anche degli esempi dal *Messale* (Shkodra 1936). Vedi su questo anche la rivista *Hylli i Dritës*, 1930, le trascrizioni dei testi da parte di Justin Rrota, pp. 108-114 ; 231- 238; 292-300 ; 569-576; 671- 680. Nel 1932 appaiono sulla rivista *Indo-greco-italica* (Anno XVI-fascicoli I-II) delle trascrizioni di Schirò e Petrotta sotto il titolo *Il più antico testo di lingua albanese* (trascrizione fonetica con note e osservazioni grammaticali di Mons. Paolo Schirò e riproduzione del testo dell'*Editio Princeps* con introduzione di Gaetano Petrotta).

⁴ Ressuli N., *Il Messale di Giovanni Buzuku, riproduzione e trascrizione*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958.

⁵ "Meshari" i Gjon Buzukut (1555), edizione critica realizzata da E. Çabej, Tirana, 1968.

La versione realizzata da Ressuli viene introdotta da una *Prefazione* scritta in italiano, in cui vengono menzionati aspetti della trascrizione dei testi dell'opera ed anche analizzati gli studi esistenti fatti sul libro. L'autore accenna in particolare agli articoli pubblicati da J.Rrota O.F.M. e le analisi dei testi da lui riportati.⁶

Nel volume vengono citati in un capitolo a parte anche i testi latini ai quali si pensa si sia riferito Buzuku nel corso del suo lavoro.⁷

L'edizione critica realizzata da Çabej contiene un'ampia introduzione nella quale vengono esposti diversi argomenti che riguardano l'opera del Buzuku, le circostanze e il luogo dove probabilmente dovrebbe essere avvenuta la pubblicazione, le competenze dell'autore nel campo della traduzione dei testi catechistici e biblici ecc. La preparazione di un'edizione critica di queste dimensioni, composta da due volumi, completa il profilo di Eqrem Çabej, noto anche come studioso di questioni di etimologia e di storia della lingua albanese. Egli ormai rappresenta un pilastro degli studi sugli antichi testi albanesi e la filologia albanese.⁸

Le numerosissime note di Çabej servono a chiarire molti aspetti della comprensione testuale, inclusa l'impostazione di diversi

⁶ Ressuli N., *Il "Messale" di Giovanni Buzuku, riproduzione e trascrizione*, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958, *Prefazione*, p. I. In questa prima completa edizione del *Messale* Ressuli ha riportato in modo dettagliato i particolari del libro, compreso anche i titoli in lingua latina delle parti specifiche quali l'*Ufficio della Madonna*, le *Litanie dei Santi* ecc.

⁷ Molto importante il cenno fatto da Ressuli nell'introduzione di questo capitolo riguardo a questi testi e in particolare a quelli per i quali è difficile poter trovare la versione corrispondente. Vedi in particolare Ressuli N., *Il "Messale" di Giovanni Buzuku, riproduzione e trascrizione*, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958, *Indice dei testi latini tradotti nel Messale*, pp. 389-406. Lo stesso Ressuli osserva: *Per i testi latini che precedono il Messale, oltre alla indicazione esatta, dò anche gli incipit. Per quei brani in albanese, di cui non si conosce il corrispondente testo latino, e per quegli altri che potrebbero essere originali del Buzuku, dò per intero la traduzione letterale latina, fatta dal P. Prof. G. Valentini.*

⁸ Nell'introduzione di Çabej al libro di Buzuku viene attribuito un'importanza particolare nella storia della lingua scritta albanese. Su questo vedi anche Çabej E., *Shqipja në kapërcyell-Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, edizioni Çabej, 2006, p.15: *Libri i Gjon Buzukut shënon fillimin e një tradite letrare në Shqipëri. Shkrimet që kemi para këtij autori janë vetëm emra, glosa, formula uratash, lista fjalësh, copa biblike të vogla: të gjitha dokumente të cilat nuk janë krejt pa rëndësi për historinë e gjuhës, porse shumë peshë nuk mund të çojnë.*

testi (*orationes supra populum* o *post comunione*), inni, salmi, brani biblici ecc.), e di elementi della sintassi della proposizione e del periodo. Non manca mai nelle sue note il riferimento al testo biblico nella *Vulgata* oppure la dovuta correzione all'ubicazione dei paragrafi nel caso di errore di stampa o di incoerenza involontaria nella versione buzukiana.

L'attenzione dello studioso è rivolta anche alla traduzione di diverse frasi o sintagmi da parte dell'autore. Non mancando da parte sua le citazioni da versioni parallele in altre lingue : latino, greco, lingue slave, lingua italiana ecc. Spesso egli precisa l'uso errato di certi vocaboli da parte del Buzuku oppure chiarisce il significato di frasi o testi interi.⁹

Alcune peculiarità linguistiche del Messale : osservazioni critiche

In questo libro se ne possono distinguere diverse caratteristiche peculiari della lingua albanese dell'epoca : forme analitiche nominali molto frequenti nei testi del *Messale* e prevalentemente di genere neutro, forme analitiche verbali, usi specifici delle congiunzioni o delle particelle che introducono spesso le frasi del testo. Diversi aspetti linguistici non trovano continuità negli autori successivi che fanno parte della stessa tradizione letteraria. Invece certe forme e specialmente usi specifici che hanno a che fare con un lessico specialistico non solo vengono adoperate, ma si presentano anche sotto lievi ciò nondimeno evidenti modificazioni fonetiche.¹⁰

⁹ Sul contributo di Çabej riguardo gli antichi testi albanesi e in particolare il libro di Buzuku vedi anche Paci E., *Për një vështrim tekstologjik të Mesharit të Buzukut*, in *Hylli i Dritës*, n. 3, 2011, pp. 53-64.

¹⁰ Per quanto riguarda gli aggettivi bisogna notare che la netta distinzione tra le due classi esistenti tuttora in albanese moderno è più che evidente. Riguardo questi ultimi bisogna però sottolineare che alcuni aggettivi sono caduti in disuso oppure sono stati sostituiti da altre parole, sempre con la stessa appartenenza categoriale, quindi di aggettivi. Vedi anche Paci E., *Sistemi mbiemëror në Mesharin e Gjon Buzukut*, Edizioni del Centro di Studi di Albanologia, Tirana, 2011, pp. 12-20.

Il sistema verbale nel libro si presenta ben consolidato.¹¹ Interi testi del libro contengono delle voci verbali con delle tracce dell'aoristo sigmatico. Si tratta specialmente di testi biblici il cui contenuto richiede spesso l'uso della prima persona singolare del verbo. Un fatto del genere è molto frequente nei Salmi penitenziali ma anche in alcuni testi biblici del Nuovo Testamento:

-Të zanëtë e  fill të Ungjillit shenjtë pors  shkrou Matheu (Capitulo XXV)

 d at  mot tha Jezu dishipujet vet: Kur t  ket  ardhun  i Biri i nierit nd  lavdit t  madh t  t , e gjith  engj t  shenjt  me t , at her  t  rie p rmbi shkambt t  lavdit madh t . E t  jen  mb ljedhun  p rpara t  gjith  gjindja, e ata t  dae, pors  bari da qengjat    edhashit. E t  ven  qengjat  mb  t  djath t t , e edhat  mb  t  sht mankt t. Ashtu at her  t  thoet  regji atyne qi t  jen  mb  t  djath t t : Eni, t  bekuomit  e Atit tim, e ju g zoni regj nin  qi juve ansht  trajtuom qysh s  zanit t  shekullit. P rse **u pa   u**, e ju m  dhat  me  gran ; **u pa  ** et e ju m  dhat  me p t ; **u jesh ** shtek tar, e ju m  p rzut   d  sht p ; **u jesh  xveshun **, e ju m   visht ; e **u klesh  s mun **, e ju m  p t ; **u jesh **  d  burg, e ju erdht  tek u. Ashtu at her  kan  me ju p rgjegjun  t  d rejt t , tue i thashun : Zot, kur na t  p m se ti ishnje un t , e na t  dh m me  gran ; o se ti kl  e  im, e na t  dham me p t ? E kur na t  p m shtek tar , e na t  p rz m  d  sht p ? O kur t  p m s mun , e na erdhm tek ti? E tue u p rgjegjun  regji t u thoet  atyne: P r t  v rtet  u juve thom se qish ju b t  n  i   k sish s  m  v llaz n  m  d vog lit, ju muo e bat .¹²

Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua et omnes angeli cum eo tunc sedebit super sedem maiestatis suae et congregabuntur ante eum omnes gentes et separabit eos ab invicem sicut pastor segregat oves ab haedis et statuet oves quidem a dextris suis haedoa a sinistris. Tund dicet rex his qui a dextris eius erunt: venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare; sitivi et dedistis mihi bibere; hospes eram et collexistis me; nudus et

¹¹ Per uno studio approfondito del sistema verbale nel *Messale* vedi Fiedler W., *Das Albanische verbalsystem in der sprache des Gjon Buzuku (1555)*, Prishtina, 2004.

¹² *Meshari*, edizione critica citata, Tirana, 1968, p. 123/b.

operuistis me; infirmus et visitastia me; in carcere eram et venistis ad me.

Tunc respondebunt ei iusti dicentes: Domine, quando te vidimus esurientem et pavimus sitientem et dedimus tibi potum? quando autem vidimus hospitem et colleximus te? aut nudum et cooperimus aut quando te vidimus infirmum aut in carcere et venimus ad te? Et respondens rex dicet illis: amen dico vobis: quamdiu fecistis uni de his fratribus meis, minimis mihi fecistis.¹³

Alcuni brani del libro sono da considerarsi pienamente riusciti dal punto di vista della traduzione eseguita in lingua albanese. Non si esclude il fatto che l'autore abbia incontrato delle difficoltà serie, dovendo compilare un modello complesso dal punto di vista testologico. Difficoltà del genere possono essere spiegate anche con il fatto che alcuni termini o testi non erano stati tradotti prima in albanese. Questo fatto è sostenuto anche da studiosi e linguisti albanesi, specialmente riguardo alcune parti specifiche del libro. Non si sa con certezza ancor oggi quale lingua l'autore conoscesse meglio, e quale versione abbia consultato per poter realizzare una tale traduzione.¹⁴

Il lessico dell'opera rimane tuttora una fonte interessantissima per gli studi concernenti l'evoluzione lessicale e specialmente la terminologia liturgica adoperata nei testi scritti in lingua albanese.¹⁵

Dagli studi fatti sul lessico del libro sono stati evidenziati elementi latini, veneti, slavi, elementi di origine greca ecc. Questi studi hanno spesso portato a delle deduzioni riguardo le versioni

¹³ *Evangelium secundum Matthaeum*, 25, 31-40.

¹⁴ Su questo fatto rimandiamo la nostra attenzione alle note critiche del Çabej nell'edizione critica qui menzionata del *Messale* (Tirana 1968). Delle interpretazioni approfondite di questa questione troviamo anche nell'opuscolo *Il « Messale » di Gjon Buzuku, contributi linguistici allo studio della genesi*, Shêjzat, Roma 1960, di Martin Camaj, Capitolo III, *Aspetti della lingua di Gjon Buzuku*, pp. 33-53; Capitolo IV, *Influssi stranieri nella lingua del « Messale »*, pp. 54-70.

¹⁵ Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*, Shkodra, 1996.

scritte in altre lingue probabilmente consultate dal Buzuku mentre scriveva il libro.¹⁶

Infatti, da ogni lettura anche parziale dei testi contenuti nell'opera, si può costatare l'influsso straniero nella lingua del *Messale*.¹⁷

Testi particolari sono alcuni inni e preghiere basilari per la prassi religiosa cristiana, il cui contenuto interessa gli studiosi sotto diversi punti di vista. Le versioni buzukiane del *Pater noster*,¹⁸ il testo complesso di forme particolari dell'*Ave Maria*, un celebre inno diverse volte ripreso come il *Memento rerum conditor*, il *Salve Regina*¹⁹, il *Canticum B.Mariae Virginis*²⁰, il *Regina coeli*²¹ ed altri

¹⁶ Gli elementi latini e latino-romanzi sono assai presenti nei testi del libro e molto frequenti anche nelle preghiere che precedono o seguono i brani biblici. Questi elementi spesso rappresentano anche delle modificazioni fonetiche rispetto alla forma originaria. Vedi anche Paci E., *Elemente latine dhe latino-romane në Mesharin e Buzukut*, in Scritti in onore di Eric Pratt Hamp per il suo 90. Compleanno, Università della Calabria, Centro editoriale e librario, 2010, pp. 269-279.

¹⁷ Anche introducendo i Salmi penitenziali, l'autore ha usato forme non tradotte completamente e che fanno pensare che abbia usato dei testi scritti in latino: *Psalmi kondra superbijesë*; *Psalmus kondra golësë ecc.* Lo stesso autore ha anche usato l'intero *incipit* in latino, sempre per introdurre altri salmi penitenziali: *Psalmus contra luxuriam*, *Psalmus contra invidiam*, *Psalmus contra ira*.m Vedi su questo anche Meshari, edizione critica realizzata da E.Çabej, Tirana 1968, p. 43; p. 45-46.

¹⁸ Il testo del *Pater noster* riportato nel *Messale* rimane comunque una delle prime versioni note nella storia dei testi liturgici scritti in lingua albanese. Un'interessante versione del *Pater noster* sarebbe quest'ultima: *O Ati ynë qi mbë qiellt je, kloftë festuom emënitë tat. Artë regjënija jote. Vollëndetja jote kloftë, pors mbë qiellt ashtu edhe më dhet. Bukënë tanë neve përherë dhanë epna neve sod. E neve na liro katetë tonë, pors edhe na lirojmë gjithë ata qi neve na kanë bām keq. E mos na lësho neve nde e tentuom të shpirtit, ma ti neve na liro q gjithë së këqiasht. Amen.* (Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 53).

¹⁹ Vedi in particolare il brano *Kanka e Zonjësë*, in Meshari, edizione critica del 1968, p. 31/b: *Zotynë t u ñfaltë, O Regjina e mishëriersë; gjellë, e të amblë, e shpënës jonë, Zotynë t t u ñfaltë. M t thëresmë na të bandizuom të bijtë e Jevësë. M t fshanjëmë, tue gjmuom e tue klanë mbë këtë shekullë plot me lot. O gojëtareja jonë, ata sytë e tū të përmishëriershim rutullo prej nesh. E Jezunë, frujtinë e barkut tit të bekuominë, mbassi të shkojmë këtë jetë, neve na dëfto. O e përvutë, o e përmishëriershime, o e ambla Virgjënë Mëri.*

²⁰ Meshari, edizione critica curata da Eqrem Çabej, Tirana 1968, p. 27.

testi, introdotti nella prima parte del libro, rappresentano delle versioni molto particolari e nello stesso tempo con delle caratteristiche non presenti nei testi biblici sempre riportati tradotti oppure adattati nel *Messale*.

Da uno studio complessivo sul sistema nominale del *Messale* sicuramente verrebbero dei risultati concreti anche sull'uso dei casi obliqui nel libro. Queste osservazioni sulle funzioni logiche di alcuni casi verrebbero completati anche mettendo in evidenza quali verbi richiedono in particolare il loro uso. Ad esempio, diversi verbi intransitivi pronominali reggono l'ablativo nei testi del libro.

L'uso dell'ablativo nel libro di Buzuku è stato spesso menzionato negli studi fatti sull'opera e specialmente nel corso delle analisi dei numerosi testi biblici riportati dagli studiosi.²²

L'ablativo spesso è retto anche da verbi passivi, come risulta altresì dagli esempi qui riportati. Si tratta di forme di ablativo che esprimono il complemento d'agente e di argomento :

-Nd atë mot tha Jezu d' mbëdhjetëve dishipujt t'i : hinje se na vemte m Jeruzalem, e kanë me u sosunë gjithë kafshëtë q' **janë shkruom në Profetëshit në Birit së nierit**.²³

Adsumpsit autem Iesus duodecim et ait illis : Ecce ascendimus Hierosolyma et consummabuntur omnia quae **scripta sunt** per prophetas²⁴ **de Filio hominis**.²⁵

-Kur ti ban lëmoshënë, mos bjerë trombetësë përpara veti, pors' e banjënë hipokritë në sinagogat e pr' udhat, përse **të jenë nderunë në nierëzishit**.²⁶

²¹ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 31: Regjina e qiellsë, gëzou, Aleluja ; përse atë që meritove në bark tat me bartunë, Aleluja, resushitoi, si tha, Aleluja. Lut Tenëzonë për në. Aleluja. (*lat. Regina coeli, laetare, alleluia: Quia quem meruisti portare. alleluia, resurrexit, sicut dixit, alleluia! Ora pro nobis Deum, alleluia.*)

²² Riza S., *Vepra 1*, ASHAK, Prishtina 1999; Riza S., *Vepra 4*, ASHAK, Prishtina 2004.

²³ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 113/a.

²⁴ Questo uso dell'accusativo latino che esprime il complemento d'agente si riscontra in alcuni casi anche nei testi del *Messale*, ma si tratta di esempi rari in confronto all'uso dell'ablativo nella stessa funzione logica.

²⁵ *Evangelium secundum Lucam*, 18, 31.

²⁶ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 119/a.

Cum ergo facies elemosynam noli tuba canere ante te sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis ut **honorificentur ab hominibus**.²⁷

-Nd atë mot hipi Jezu mbë një navë me dishipuj të vet; e ndë një ças u bā një fortunë e madhe mbë detit; ashtu sa nava **ish mbëluom** n valëshit së detit; e aj po nflij. E ju afëruonë dishipujtë e tī atī, e nquonë, tue thashunë: Zot, shelbona, përse na bdiremi. E Jezu u tha atyne: Përse ju droni, o të pāfē? E u ngriti e ordhënoi erëvet e detit, e u bā një bonacë e madhe. E ata maravejonishnë, tue thashunë: Kush anshtë k, qi edhe erëtë e deti atī i gjegjenë?²⁸

Et ascendente eo in navicula secuti sunt eum discipuli eius; et ecce motus magnus factus est in mari ita ut navicula operiretur fluctibus. Ipse vero dormiebat. Et accesserunt et suscitaverunt eum dicentes: Domine, salva nos, perimus. Et dicit eis: quid timidi estis, modicae fidei; tunc surgens imperavit ventis et mari et facta est tranquillitas magna. Porro homines mirati sunt dicentes: qualis est hic quia et venti et mare oboediunt ei?²⁹

L'uso del genitivo nei testi del Messale

I testi del libro abbondano di sintagmi nominali in cui il genitivo è un caso in funzione di complemento di specificazione. Alcuni sintagmi infatti richiamano il modello latino: *Regjēnia e qiullet, ati i fëmijësë, shtëpia e oratëvet, Regjina e Qiellsë, Qengji i Tinëzot, Biri i Tinëzot* ecc.

Ish një nieri **ati i fëmijësë**, qi mbuoll një vëneshtë, e përqark e zū ndë gardh me përenjë, e nxuor një lamë, e aty fabrikoi një turë e dha sherbëtorëvet me e punuom.³⁰

Homo erat **paterfamilias**, qui plantavit vineam et saepem circumdedit ei et fodit in ea torcular et aedificavit turrim et locavit eam agricolis et peregre profectus est.³¹

²⁷ *Evangelium secundum Matthaeum*, 6, 2

²⁸ *Meshari*, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 105/a.

²⁹ *Evangelium secundum Matthaeum*, 8, 23-27.

³⁰ *Meshari*, edizione critica curata da E.Çabej, Tirana 1968, p. 145/a-b.

³¹ *Evangelium secundum Matthaeum*, 21, 33.

Col genitivo vengono composti anche sintagmi nominali frequentemente usati nei testi del libro : *Komemoraciona e Shenjtet, lavdetë e Tinëzot, Biri i Tinëzot, Qengji i Tinëzot, regji i Xhudhivet, krenëtë e priftënet, shkruositë e popullit* ecc. :

E tue mbëljedhunë gjithë **krenëtë e priftënet e shkruositë e popullit**, pyeti ata ku Krishti të lindë.³²

Et congregans omnes **principes sacerdotum et scribas populi**, sciscitabatur ab eis ubi Christus nasceretur.³³

Il genitivo è presente anche in sintagmi nominali che denominano luoghi e regioni. Si tratta di usi analoghi ai testi corrispondenti in lingua latina nella Vulgata :

-E ata i thanë : **Ëdë Betlemt të Judesë**, përse ashtu anshtë shkruom për profetënë : E ti Betleem, qytetja e Judesë, nukë je më e vogëla ndër zotënit të Judesë ; përse nder teje të dalë aj qi të governonjë popullinë tem të Israelit.³⁴

At illi dixerunt ei : **In Bethlehem Iudaeae** ; sic enim scriptum est per prophetam : Et tu, Bethlehem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda, ex te enim exiet dux qui regat populum meum Israel.³⁵

-Këta kle të zanëtë e shenjet qi bani Jezu **ëdë Kanët të Galilesë** ; e bani me ditunë lavdinë e tī të madh, e besuonë mbë të dishipujtë.³⁶

Hoc fecit initium signorum Iesus **in Cana Galilaeae** et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli eius.³⁷

Il *Messale* rimane pur sempre una fonte interessantissima di testi biblici tradotti a volte in modo coerente con altri testi corrispondenti, a volte con esempi di digressioni evidenti con essi. Tra i testi del *Messale* va citato in particolare il brano conclusivo del libro nel quale l'autore si presenta al lettore fornendo anche dei

³² Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 97/a.

³³ *Evangelium secundum Matthaeum*, 2, 4.

³⁴ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 97/a.

³⁵ *Evangelium secundum Matthaeum*, 2, 5-6.

³⁶ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 101/b.

³⁷ *Evangelium secundum Iohannem*, 2, 11.

dettagli sul lavoro eseguito e il periodo durante il quale ha eseguito la sua opera.³⁸

Il lessico del *Messale* si presenta molto interessante specialmente per quanto riguarda gli elementi latini.³⁹ Diverse parole usate nel libro hanno subito modificazioni notevoli rispetto alle forme originarie, oppure hanno conservato la radice latina adattandosi alla struttura delle parole albanesi. Esempi del genere coinvolgono diverse parti del discorso, specialmente i verbi, i nomi e gli aggettivi. Tra i verbi vanno citate voci particolari come: *konfortonj*, *adoronj*, *shelbonj* ecc.

-**Konfortoni** ju duortë e pāfuqī, e forconi ju glunjëtë votë ɳ fī. E thoni atyne qi janë zemërëkëmbyem: **Konfortoni** e gjā droni: se hinje yj Zot të vinjë tue vendekuom e tue kthjem, e juve t u shelbonjë.⁴⁰

Confortate manus dissolutas et genua debilia roborate; dicite pusillanimis: **confortamini** et nolite timere; ecce Deus vester ultionem adducet retributionis; Deus ipse veniet et salvabit vos.⁴¹

-E hinë patnë ɳdë kësollët, gjetnë djalëtë me Mërinë t amënë, e u vunë mbë glunjë e **adoruonë**; e ɳçilnë vistarë e tyne, i nfalnë dhunëtije ār, kiem e mirë.⁴²

³⁸ Il *kolophon* contiene dei dati importantissimi sull'autore stesso e sulle modalità eseguite nel realizzare la sua importantissima impresa. Questo conciso testo comunque contiene quei pochi indizi sull'autore e le circostanze in cui egli portò a termine la sua l'opera. Diversi studiosi quali J. Rrota, E. Çabej, S. Riza, M. Camaj ecc., hanno analizzato il testo distinguendo anche delle frasi che rimandano a testi precedenti del libro oppure a brani biblici. Rrota ne ha riportato una riproduzione e trascrizione del *kolophon* con delle minuziose note linguistiche. Inoltre questo noto studioso dei testi antichi albanesi confronta diversi usi del Buzuku con testi degli autori successivi quali Bardhi, Bogdani, Kazazi ecc. Vedi Rrota J., *Per historin e alfabetit shqyp dhe studime tjera gjuhesore*, Botime Françeskane, Shkodra 2005, p. 17.

³⁹ Vedi anche Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*, Shkodra 1996, pp. 232-237.

⁴⁰ *Meshari*, edizione citata, Tirana 2013, p. 93/a. È simile anche l'uso della voce **parturonj**, che significa appunto *partorire, mettere al mondo*, come nell'esempio che segue sempre dal *Messale*, edizione critica citata, p. 89/b: *Hinje se një virgjënë të zanë, e të parturonjë një bir, e emënitë të i grëshitetë Emanuel, qi do me thashunë Zotynë me në.*

⁴¹ *Isaias*, 35, 3-4.

Et intrantes domum invenerunt puerum cum Maria matre eius et procidentes **adoraverunt** eum et apertis thesauris suis obtulerunt ei munera : aurum, tus et murrum.⁴³

In particolare la voce *shelbonj* è presente nella maggior parte dei testi del libro come pure nei testi delle preghiere. Nei brani dell'Antico Testamento viene alterato con il verbo *shëndoshem* :

-Shëndoshmë, Zot, e u të jem shëndoshunë; **shelbomë**, e u **të jem shelbuom**, përse ti je lavdi em.⁴⁴

Sana me Domine et **sanabor**; **salvum** me fac et **salvus** ero; quoniam laus mea tu es.⁴⁵

Lo stesso verbo viene usato ugualmente nei brani del Nuovo Testamento, come nell'esempio seguente :

-Nd atë mot hipi Jezu mbë një navë me dishipuj të vet; e ndë një ças u bā një fortunë e madhe mbë detit; ashtu sa nava ish mbëluom n valëshit së detit; e aj po n̄flij. E ju afëruonë dishipujtë e tī atī, e n̄quonë, tue thashunë: Zot, **shelbona**, përse na bdiremi. E Jezu u tha atyne: Përse ju droni, o të pāfë? E u n̄griti e ordhënoi erëvet e detit, e u bā një bonacë e madhe. E ata maravejonishnë, tue thashunë: Kush anshtë k̄, qi edhe erëtë e deti atī i gjegjenë?⁴⁶

Et ascendente eo in navicula secuti sunt eum discipuli eius; et ecce motus magnus factus est in mari ita ut navicula operiretur fluctibus. Ipse vero dormiebat. Et accesserunt et suscitaverunt eum dicentes: Domine, **salva** nos, perimus. Et dicit eis: quid timidi estis, modicae fidei; tunc surgens imperavit ventis et mari et facta est tranquillitas magna. Porro homines mirati sunt dicentes: qualis est hic quia et venti et mare oboediunt ei?⁴⁷

Nel *Messale* si incontrano spesso nello stesso testo parole affini oppure appartenenti alla stessa famiglia. Si tratta di esempi che dimostrano l'originalità di diversi brani :

⁴² Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 97/b.

⁴³ *Evangelium secundum Matthaeum*, 2, 11.

⁴⁴ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 197/b.

⁴⁵ *Hieremias propheta*, 17, 14.

⁴⁶ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 105/a.

⁴⁷ *Evangelium secundum Matthaeum*, 8, 23-27.

E i tha asaj Jezu : U jam **të ngjallunitë** e **gjella** ; aj qi ndë muo beson, edhe në kloftë vdekunë, aj **të gjellinjë** ; e kush **gjall** anshtë e beson mbë muo, s kâ me vdekunë për jetë të jetësë.⁴⁸

Dixit ei Iesus : Ego sum resurrectio et vita : qui credit in me etiam si mortuus fuerit, vivet, et omnis qui vivit et credit in me, non morietur in aeternum.⁴⁹

Tra l'altro l'uso della maiuscola è evidente non solo per quanto riguarda i nomi propri delle persone o le denominazioni geografiche. Anche i nomi dei popoli vengono scritti con la maiuscola :

1.E anso qytetje shumë **q Samaritanëshit** besuonë mbë të për fjalë të gruosë, tue thashunë e tue dëshmuom se : Aj më kallëzoi gjithë qish paçë bātë. E si mbëritinë **Samaritanjtë** tek aj, e lutnë aj me mbetunë me ta.⁵⁰

Ex civitate autem illa multi crediderunt in eum **Samaritanorum**, propter verbum mulieris testimonium perhibentis : quia mihi quaecumque feci. Cum venissent ergo ad illum, **Samaritani** rogaverunt eum ut ibi maneret.⁵¹

2.E ish Joakimi fort i begatë, e kish një kopështë afërë shtëpisë tī, qi ndë të të mbëlidhnishnë **Xhudhitë**, përse aj ish i parë e mā i ndershim q gjithë q sish.⁵²

Erat autem Ioachim dives valde, et erat ei pomarium vicinum domui suae, et ad ipsum confluebant **Iudaei**, eo quod esset honorabilior omnium.⁵³

I nomi propri, tra l'altro, sono evidenti casi di forme diverse per quanto riguarda il menzionare continuo anche nello stesso testo. Esempi del genere si possono trovare in diversi testi biblici, e specialmente se lo stesso testo viene ripreso in diverse parti del libro. Nel testo seguente le diversità formali riguardano anche un nome molto frequentemente usato, come quello di Gerusalemme :

⁴⁸ Meshari, edizione critica curata da E.Çabej, Tirana 1968, p. 183/a-b.

⁴⁹ Evangelium secundum Iohannem, 11, 25-26.

⁵⁰ Meshari, edizione critica curata da E.Çabej, Tirana 1968, p. 163/b.

⁵¹ Evangelium secundum Iohannem, 4, 39-40.

⁵² Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 165/a.

⁵³ Danihel propheta, 13, 4.

Tue klenë lëtë Jezu **ndë** Betlemt të Judesë **ndë** dit të regjit Rod, hinje magjëritë erdhënë prej së dalët së diellët **ndë Jeruzalemt**, tue thashunë : Ku anshtë aj qi leu regji i Xhudhivet ? përse na pām uillinë e tī nde e dalët të diellët, e na vijmë atë mē adoruom. E tue patë këta regji Erod, u turbuo, e me gjithë atë gjithë **Jerozolima**.⁵⁴

Cum ergo natus esset Iesus in Bethleem Iudaeae in diebus Herodis regis, ecce magi ab oriente venerunt **Hierosolymam** dicentes : ubi est qui natus est rex Iudaeorum ? Vidimus enim stellam eius in oriente et venimus adorare eum. Audiens autem Herodes rex turbatus est et omnis **Hierosolyma** cum illo.⁵⁵

Mentre vengono confrontati testi simili, ma collocati in diversi passaggi del libro, si può constatare che l'autore ha riportato due versioni diverse della stessa denominazione geografica :

-E si hini Jezu **ndë Kapernët**,⁵⁶ erdh tek aj një krye q̣ nierzish, përndenë vetëhenë tue pasunë njëqind, tue u lutunë, e tue i thashunë: Zot, sherbëtori em keq jet ndë shtëpi, e fort anshtë munduom. E Jezu i tha: U të vinj e ta shëndoshinj. E ju përgjegj çenturioni, i tha: Zot, u nukë jam i denjë ti me hīm ndë shtëpi teme; ma pur thuo një fjalë të vetëme, e të jetë shëndoshunë sherbëtori em.⁵⁷

-Nd atë mot, tue hīm Jezu **ndë Kafarnaut**, erdh tek aj kryetë e një qind vete, tue lutunë, e tue i thashunë: Zot, sherbëtori em dergjet keq ndë shtëpi teme, e fort mondonetë. E Jezu i tha: U vinj e ta shëndoshinj. E tue i përgjegjunë çenturioni, i thotë: Zot, u nukë jam i denjë ti me hīm përndenë strehët të shtëpisë seme; mase një fjalë thuo, e të jetë shëndoshunë sherbëtori em.⁵⁸

⁵⁴ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 97/a. Comunque, anche nei testi latini della Vulgata si riscontrano sia *Hierusalem* che *Hierosolyma*.

⁵⁵ *Evangelium secundum Matthaeum*, 2, 1-3.

⁵⁶ L'uso della forma **Kapernët** risulta anche nel brano seguente, sempre dal Messale (*Ibidem*, p. 309/a): Nd atë mot, ish një zot **ndë Kapernët**, e i biri ish sëmune **ndë Kapernët**. E aj tue gjegjunë se Jezu ish ardhunë q̣ Judeet ndë Galilët, vote tek aj, e atë por lutën të dirgjë e aj të shëndoshën të birë, përse ish i lig me vdekunë.

⁵⁷ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 103/a.

⁵⁸ Meshari, edizione critica citata, Tirana 1968, p. 115/b.

Cum autem introisset **Capharnaum**, accessit ad eum centurio rogans eum et dicens: Domine, puer meus iacet in domo paralyticus et male torquetur. Et ait illi: Ego veniam et curabo eum. Et respondens centurio ait: Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus.⁵⁹

Il *Messale* offre pur sempre ampio e utile materiale agli studiosi della storia della lingua albanese e anche a chi è orientato allo studio della filologia dei testi antichi albanesi. Tra i testi del *Messale* vanno citati anche diversi brani dai *Proverbia* oppure dal *Canticum canticorum*, contenenti delle descrizioni poetiche e, sotto un certo punto di vista, anche delle interpolazioni da parte dell'autore.⁶⁰

I *Salmi penitenziali* in particolare rappresentano dei testi che possono fornire delle indicazioni utili anche riguardo alle possibili versioni adoperate dall'autore nel corso dell'opera.⁶¹

Di grande importanza - e ancora da portare a termine - rimane uno studio prevalentemente linguistico-diacronico dal Buzuku agli autori successivi, nel campo del lessico e in particolare di quello latino cristiano.

BIBLIOGRAFIA

- Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*, Shkodra 1996.
Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe II*, Edizioni Toena, Tirana 1998.
Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe III*, Shkodra 2000.
Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe IV*, Edizioni Camaj-Pipa, Shkodra 2002.

⁵⁹ *Evangelium secundum Matthaeum*, 8, 8.

⁶⁰ Il brano appartenente al *Canticum canticorum* (2, 8-14) infatti lo troviamo sotto il titolo *Lectio libri sapientiae*. Eqrem Çabej ha specificato l'ubicazione del paragrafo di cui stiamo accennando. Lo stesso vale anche per un altro paragrafo dal *Liber proverbiorum*, il quale porta la stessa sigla poi presa in considerazione dallo stesso Çabej. Su questi due paragrafi qui citati vedi *Meshari, edizione critica citata*, p. 333/a e p. 335/a.

⁶¹ Sulle versioni riportate dal Buzuku dei Salmi penitenziali vedi *Meshari, edizione critica citata*, Tirana 1968, pp. 41-49/b.

Camaj M., *Il Messale di Gjon Buzuku, contributi linguistici allo studio della genesi*, Shêjzat, Roma 1960.

Çabej E., *Tekstet e vjetra shqip dhe disa kritere rreth botimit të tyre*, in BUSHT, n. 2, 1959.

Çabej E., *Studime gjuhësore II*, Edizioni Rilindja, Prishtina 1976.

Çabej E., *Vepra e Gjon Buzikut në vështrim gjuhësor historik*, in *Studime filologjike*, n. 1, 1979.

Çabej E., *Studime etimologjike në fushë të shqipes I*, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tirana 1982.

Çabej E., *Shqipja në kapërcyell/Epoka dhe gjuha e Gjon Buzikut*, Edizioni Çabej, Tirana 2006.

Demiraj Sh., *Gjuha shqipe dhe historia e saj*, Tirana 1986.

Fiedler W., *Das Albanische verbalsystem in der sprache des Gjon Buzuku (1555)*, Prishtina 2004.

Ismajli R., *Tekste të vjetra*, Edizioni Dukagjini, Peja 2000.

Löfstedt E., *Il latino tardo*, Paideia editrice, Brescia 1980.

Marlekaj L., *Doli libri më i vjetri i gjuhës shqipe*, in *Shêjzat*, nr.1-2, 1959.

Matzinger J., *L'ordine dei nomi dei santi nella litania di Ognissanti nel Manuale Pastorale ("Messale") di Gjon Buzuku*, in *Hylli i Dritës*, n. 4, 2010.

Paci E., *Osservazioni sull'uso dei casi e di alcuni sintagmi nominali nel Messale di Gjon Buzuku (1555)*, in *Quaderni del Dipartimento di Linguistica-Università di Firenze*, 19 (2009).

Paci E., *Pikëpamje të Selman Rizës për Mesharin e Gjon Buzikut*, in *Studime filologjike*, n.1-2, 2010.

Paci E., *Elemente latine dhe latino-romane në Mesharin e Buzikut*, in *Scritti in onore di Eric Pratt Hamp per il suo 90.esimo compleanno*, Centro editoriale e librario dell'Università della Calabria, 2010.

Paci E., *Meshari i Gjon Buzikut në studimet e Martin Camajt*, in *Hylli i Dritës*, n. 4, 2010.

Paci E., *Inni e preghiere nel Messale di Buzuku (1555)*, in *Classica e Christiana*, n. 6/2, Iaşi, 2011.

Paci E., *Sistemi mbiemëror në Mesharin e Gjon Buzikut*, *Botimet Albanologjike*, Tirana 2011.

Petrotta G., *Popolo, lingua e letteratura albanese*, Palermo 1932.

Ressuli N., *Il Messale di Giovanni Buzuku, riproduzione e trascrizione*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958.

Riza S., *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Edizioni Toena, Tirana 2002.

Roques M., *Recherches sur les anciens textes albanais*, Librairie orientaliste P.Geuthner, Paris 1932.

Rrota J., *Monumenti më i vjetri i Gjuhës shqipe. D. Gjon Buzuku (1555). Copa të zgjedhura e të komentuar për shkollë të mjesme*, Shtypshkroja Françeskane, Shkodra 1930.

Rrota J., *Per historinë e alfabetit shqyp (dhe studime tjera gjuhësore)*, Botime Françeskane, Shkodra 2005.

Sciambra M., *Bogdanica (studi su Bogdani e l'opera sua), volume II, saggio sul lessico scientifico e culturale del Bogdani*, Casa editrice Pàtron, Bologna 1965.

Shaban SINANI

**L'ESPRIT DE *HYLLI I DRITËS* DANS L'ŒUVRE
SCIENTIFIQUE DE L'INSTITUT DES ÉTUDES ALBANAISES**

I.

Dans son étude monographique *Për gjenezën e literaturës shqipe* (« Sur la genèse de la littérature albanaise »), parue dans *Hylli i Dritës* [nouvelle série] en 1939, Eqrem Çabej avait argumenté que la littérature albanaise du romantisme s'était développée comme une littérature d'émigration. Au cours de la première moitié du XX^e siècle, cette situation a très peu changé. Si l'on emprunte une formule que Stuart E. Mann, un chercheur qui s'est intéressé de longue date à l'histoire de la littérature albanaise, emploie dans son ouvrage *Albanian Literature: An Outline of Prose, Poetry and Drama* [Bernard Quaritch, 1955], même durant la période de l'existence d'un État national, certains des hauts lieux des lettres albanaises ont continué à demeurer à l'étranger¹.

En effet, durant les quatre premières décennies du XX^e siècle, bien que l'activité des associations patriotiques albanaises à l'étranger se soit naturellement affaiblie, en Roumanie il y avait toujours l'école albanaise de Bucarest avec Asdren, Mitrush Kuteli, Lasgush Poradeci et Gjergj Bubani, en Sicile et en Calabre la littérature albanaise

¹ Voir S. Mann, *Albanian literature*, Bernard Quaritch, London 1955. Dans cet ouvrage, l'auteur non seulement identifie la tradition littéraire de Shkodra comme une école à part, mais aussi lui consacre un chapitre spécial : la tradition littéraire catholique en Albanie du Nord et Lekë Matranga ; la littérature du XVIII^e siècle ; la tradition de la littérature évangélique ; les poètes du XIX^e siècle en Italie et en Sicile ; la Ligue albanaise de Prizren ; les écrivains de la Renaissance nationale ; les Albanais d'Égypte ; l'imprimerie albanaise à Sofia ; les écrivains tardifs de l'école de Bucarest ; l'école de Shkodra ; le théâtre ; le roman ; l'esquisse ; la critique littéraire ; les historiens ; les linguistes ; les folkloristes ; les traducteurs ; les courants modernes.

poursuivait sa tradition pluriséculaire et, entre temps, il s'était ajouté l'école de « Vatra » avec Fan S. Noli, Faïk Konitza et Kostë Çekrezi (Costantin Chekrezi). Ces circonstances historiques du développement de la culture albanaise amènent inéluctablement à poser la question à savoir quand et où est revenu pour la première fois dans le pays le centre de son développement.

C'est justement à Shkodra, avec *Hylli i Dritës* qui vient de célébrer son centenaire et ensuite *Leka* et d'autres tribunes, avec des publications et des études, ainsi qu'avec l'activité omnigraphique des Franciscains, qu'a été fondé et que s'est affirmé le premier centre de développement littéraire et culturel dans le pays. Malgré les avantages qu'avaient Tirana comme capitale ou d'Elbasan comme la ville où se sont réunis des congrès de grande portée culturelle nationale, elles n'ont pas réussi à accéder au mérite d'avoir créé une réalité affirmant que la littérature albanaise pouvait déjà faire son retour en Albanie. Voilà donc une raison prioritaire qui amène à penser que les liens existant entre *Hylli i Dritës* et l'Institut des Études albanaises ne consistent pas seulement à ce qui est évident, comme les protagonistes, les militants, les objectifs et les fonctions, mais sont aussi plus profonds.

II.

À l'époque où l'idée de créer un institut d'études albanaises passait d'une simple bonne volonté à un projet d'action, *Hylli i Dritës* avait réussi à faire connaître quelques points fondamentaux de l'identité historique et culturelle albanaise qui faisaient partie de l'image de l'Albanie à travers le monde : le cycle épique, héroïque et légendaire, avec *Visaret e Kombit* (Les Trésors de la nation), *Kanuni i Lekë Dukagjinit* (Le Kanun de Lekë Dukagjini) et *Lahuta e Malcës* (Le Luth des montagnes).

Ce n'est pas par hasard que cette idée est avancée pour la première fois par deux figures de proue étroitement liées à *Hylli i Dritës* : Vinçens Prennushi et Gjergj Fishta. Dans une lettre adressée au Saint-Siège en 1929 au nom des Frères mineurs franciscains, Gjergj Fishta mentionne pour la première fois l'éventualité de la

création d'une « académie des sciences nationales », à la faveur de l'autorisation donnée par A. Zogu depuis 1927 au sujet d'une « association culturelle et scientifique basée à Shkodra ».

- II -

Bartoli raccomanda che non si dimentichino anche gli archivi dalmati, come per es. quello di Zara che fu capoluogo del Provveditorato Generale veneto per la Dalmazia e l'Albania...

Peppo nota che fra le scienze ausiliari della storia va elencata anche la geologia: quanti mutamenti nella geografia, e quindi anche nella storia, hanno la causa nei movimenti geologici! e quanti errori si possono commettere, quanti problemi rimangono insoluti nella storia quando tali mutamenti non si tengono presenti! Quanto ai monumenti storici, dice che le iscrizioni note fino ad oggi sono veramente poche ma importanti, e ~~porta~~ porta per esempio quella dei Topia in San Giovanni Vladimiro ~~d'Elbasan~~ d'Elbasan. Sottolinea l'importanza storica del periodo dell'autonomia albanese nel sec. XIV. Richiama l'attenzione sull'importanza dell'Archivio di Parigi dove c'è del materiale che la Francia tolse agli archivi d'Italia al tempo di Napoleone e poi, o, restituiti, come pure la serie delle relazioni dei consoli francesi in Albania dalla fine del sec. XVIII in poi. Raccomanda non si trascurino gli archivi delle grandi famiglie d'Albania.

Valentini ringrazia dei preziosi consigli, specialmente di quello della geologia e dell'Archivio di Parigi. Quanto al periodo del sec. XIV, egli stesso lo aveva ricordato col titolo "periodo dinastico".

Cabej raccomanda si tenga sempre, nelle ricerche storiche, presente l'elemento "uomo", si dia cioè importanza all'etnografia; studi utili in questo campo ~~sta~~ facendo lo Stadtmüller.

Valentini: Quanto all'elemento "uomo", grande importanza ha anche lo studio del folklore, e in modo speciale del Kanun di Lekë Dukagjini. Prende l'occasione di annunciare che la R. Accademia d'Italia sta curando la pubblicazione del Kanun tradotto in italiano dal P. Pal Doda e dal P. Giorgio Fishta e commentato da giuristi competenti, primo fra tutti l'Eccellenza Patetti.

Baldacci richiama l'attenzione sul fatto che alcune tribù oggi inglobate sul Montenegro, conservano ancora il Kanun della Montagna, come p. es. Kuçi, Pishëri, Nasojëviqi.

Kolqi ricorda che quelle tribù sono di stirpe albanese ma slavizzate.

Cabej ha avuto l'occasione di vedere presso il Prof. Jokl il Kanun di Dukagjini raccolto dal Baron Nopcsa, comperato dal Professore dopo la morte del Barone. Una specie di Kanun Dukagjini si riconosce in varie usanze tuttora vigenti nella Luberia.

Mastilli: Quanto alla geologia, se ne occuperà una sezione paleontologica che, dietro sua proposta, sarà aggiunta alla Missione Archeologica.

Peppo nota che non solo i ~~monumenti~~ monumenti d'arte vanno conservati con cura, ma anche le tombe: quotidianamente, in occasione d'ogni sorta di lavori, avviene che si aprano tombe e se ne disperdano le ossa, sottraendo così una documentazione preziosa per l'etnologia.

Papamihali tornando sulla relazione Petrotta, esprime il desiderio che ~~nei~~ nelle colonie italo-albanesi si insegni anche l'albanese nelle scuole; così i fratelli italo-albanesi saranno più in grado di lavorare in terra d'Albania.

Kolqi e Ercole associandosi al consenso generale che ha accolto le parole di Papamihali, e assicurando che tal pensiero verrà appoggiato in sede più opportuna, osservano che però sarebbe fuori della competenza del Convegno.

Tagliavini: In programma abbiamo anche la preparazione del Congresso Internazionale di Studi Albanesi da tenersi in Napoli nell'autunno. E anzitutto andrebbero determinati gli argomenti da trattare.

Qui si apre la conversazione, e, concorrendo ognuno, si compila lo schema seguente:

Extrait du procès-verbal de la séance plénière de la Première Assemblée
des Études Albanaïses, Tirana, du 9 au 10 avril 1940

Une dizaine d'années plus tard, Mit'had Frashëri, lors d'un entretien avec « Bardhyli » (le pseudonyme de Llukë Karafili) paru également à la revue *Hylli i Dritës*, affirmait qu'il était prêt à offrir sa

bibliothèque à un « institut d'albanologie » qui pourrait se créer grâce à l'union des militants albanais du savoir². Bien des décennies plus tard, on allait apprendre que sept sur douze paragraphes du testament de Lumo Skëndo, signé le 29 avril 1929, concernaient son projet relatif à un institut d'études albanaises. « Tout ce que je possède comme biens mobiliers et immobiliers, livres, meubles, cartes, etc., je les laisse en vue de la création d'un Institut d'Albanologie qui puisse servir de centre des études albanaises, soutenir, promouvoir, consolider et diriger les études sur l'Albanie et les Albanais », écrivait-il au premier paragraphe de son testament³.

Les célébrations du « 25^e anniversaire de l'autogouvernement », en 1937, que l'on peut distinguer comme « les célébrations les plus dignes de l'indépendance albanaise » justement parce qu'elles ont été organisées par des commissions composées d'intellectuels, ont encouragé les érudits du pays à créer un centre d'études nationales. C'est en faveur d'un institut d'études albanaises que se prononce le 22 mai 1938 même le poète Lasgush Poradeci dans une lettre adressée à la « Cour royale » pour soutenir la candidature de l'albanologue Norbert Jokl : « Dernièrement, Jokl n'a pas eu d'autre objectif, d'autre désir ultime de sa vie, que d'attendre sa retraite [texte indéchiffrable] pour venir ensuite sans perdre aucun jour en Albanie, où il pourra vérifier sur place et préciser quelques difficultés linguistiques du Dictionnaire, complété définitivement dans la majeure partie de la matière. Il a exprimé formellement cet objectif à ses élèves et amis albanais dans la capitale, à l'occasion de sa venue pour participer aux célébrations du 25^e anniversaire de la proclamation de l'indépendance. Un enthousiasme débordant et chaleureux accompagnait les propos par lesquels l'illustre hôte préférait de donner la nouvelle de son futur objectif scientifique en

² « Bardhyli »: *Historia e bibliotekave në Shqipëri*, publié à la revue *Hylli i Dritës*, Shkodra, 1938, n° 4, p. 167 et n° 6, p. 28. D'après l'historien Stavri Naçi (in *Studime historike*, n° 3/1964, p. 145), « Bardhyli » est le pseudonyme de Llukë Karafili.

³ Original conservé aux Archives centrales d'État (ci-après ACÉ), Fonds 35 [Mithat Frashëri], année 1919. Pour le contenu, voir aussi Dorina Topollaj, « Zbulohet testamenti i Mithat Frashërit: dokumenti është shkruar plot 78 vjet më parë », in *Tirana Observer* du 7 janvier 2007, pp. 14-15.

Albanie. Le soutien qu'il a accordé, à travers le prestige de son nom, au projet de la création d'un Institut d'Albanologie à Tirana démontre avec évidence que son passage en Albanie à cette occasion n'est pas resté sans la moindre utilité tangible. La direction de cet institut doit être confiée désormais à la présidence et au soin personnel du professeur Jokl qui sera son cœur et son âme et qui l'animera dès le début par l'action inlassable qui le distingue toujours⁴.

Nombreux sont les faits historiques qui témoignent du fait que l'Institut des Études Albanaises n'a été employée ni à mobiliser spirituellement les Albanais contre leurs voisins, ni à créer quelque hiérarchie de cultures et de civilisations. Ce n'est pas en notant « *a dopo la guerra* », mais en soulignant « *contiene offese al popolo albanese* » que l'on écarte de la publication comme « réservée » une correspondance du *Centro Studi per l'Albania* avec l'éditeur de la revue *La Voce* qui, à la veille de la proclamation de l'indépendance, avait publié l'article *Italia, Austria e Albania*⁵. Par le même souci d'étique, une autre pratique a également été considérée comme réservée⁶. Diverses annotations où l'on retrouve l'expression du souci de « ne pas se servir de l'institut pour de nouveaux conflits interbalkaniques » sont autant de preuves qui réfutent certaines assertions et opinions qui ont été avancées au sujet de cet institut⁷.

⁴ ACÉ, Fonds 486 – collection de documents, D. 2482, A. 1938 ; *lettre de Lasgush Poradeci adressée à la Cour du Roi Zog*.

⁵ Fonds *Centro di Studi per Albania*, Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia [Accademia dei Lincei], fasc. 60 : Papini Giovanni, corrispondenza : *Una pratica 'Riservato'*, anno 1941 : *offese al popolo Albanese*.

⁶ Voir Busta 53/2, Nord: documenti 1-11. In documento 2 conti consuntivi dell'Accademia dei Lincei 1943-1944 e 1944-1945. Nella cat. D 5 vi è un fascicolo "lettere evase" del Centro studi per l'Albania fasc. 126. Cat. F 1943-1944.

⁷ Voici comment le chercheur italien Donato Martucci décrit les circonstances dans lesquelles l'article *Prima escursione nel Kossovo* de Giovanni Lorenzoni, écrit pour la *Rivista d'Albania*, est resté inédit et a été retrouvé par lui à l'Archivio Storico dell'Accademia Nazionale dei Lincei (ASANL), Fondo Accademia d'Italia, Centro Studi per l'Albania (CSA), b. 4, fasc. 21 :

La création de l'Institut des Études Albanaises a été accueillie avec un grand enthousiasme par les hommes d'étude albanais et les albanologues italiens. Antonio Baldacci a très vite présenté un projet faisant de cet institut un centre d'études de caractère régional comprenant l'Albanie, le Monténégro et la Dalmatie sous l'appellation *Centro studi per l'Albania con il Montenegro e la Dalmazia*⁸. Dans une lettre adressée à Mussolini, seulement deux semaines après la fondation de l'Institut, Fishta demandait que des académiciens italiens soient soustraits à leurs obligations scientifiques précédentes et mis au service de l'albanologie, car ce n'était que de cette manière, en organisant sous leur direction un groupe de jeunes particulièrement consacrés à l'albanologie que « notre Centre d'Études Albanaises recevrait une visible impulsion »⁹. Avec la même confiance et le même enthousiasme, Ernest Koliqi, Aleksandër Xhuvani et certains autres se sont adressés à Jokl pour lui faire part de

Durante le mie ricerche nell'Archivio storico dell'Accademia dei Lincei riguardanti il Centro di Studi per l'Albania che opero all'interno della Reale Accademia d'Italia dal 1939 al 1944, mi sono imbattuto, tra le altre cose, in una cartelletta di cartoncino su cui era scritto a mano, con matita blu, "Bozze e manoscritti / Rivista d'Albania / Anno IV – Fasc. II / Giugno 1943, al cui interno erano conservati alcuni dattiloscritti effettivamente pubblicati sulla "Rivista d'Albania" nel giugno del 1943. Una bozza già corretta di un articolo, invece, era accompagnata da unbigliettino scritto a mano che avvertiva: "Questo articolo, già pronto per la stampa nel fascicolo di giugno '43, non si pubblica per disposizione del prof. Schiro". Il bigliettino, datato 26 ottobre 1943, era firmato Riggio [Maria Assunta], che era colei che sostituiva Giuseppe Schiro come segretaria del Centro Studi mentre lui era "in grigio verde" al fronte. Più avanti, nella stessa cartelletta, un'altra copia corretta dello stesso articolo era preceduta da un foglio con su scritto a matita: "Agli atti per ora / superato politica / Lorenzoni", più sotto, con matita blu si poteva leggere: "Abolito", evidentemente scritto in un secondo momento rispetto alla frase precedente. L'articolo in questione e quello di Giovanni Lorenzoni, Prima escursione nel Kossovo, effettivamente rimasto inedito. Voir Donatto Martucci, Giovanni Lorenzoni e la sua 'Prima escursione nel Kossovo', in Palaver 2013, n° 2, pp. 173-214.

⁸ Fonds *Centro di Studi per Albania*, Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia [Accademia dei Lincei], fasc. 58. Antonio Baldacci 1941-1947 : *Proposta di amplificare il Centro studi per l'Albania con il Montenegro e la Dalmazia*.

⁹ Voir « Dy lutjet e Fishtës krerëve të fashizmit », in *Shekulli*, du 28 août 2006.

leur optimisme qu'il viendrait en Albanie et prendrait en main la direction de l'Institut contre un salaire modeste de 600 francs¹⁰.

La fondation de cet institut peut être considérée comme une des contributions scientifiques historiques préparées par *Hylli i Dritës* et le large cercle de ses collaborateurs, allant d'Asdren à Poradeci, Çabej et Xhuvani, sans parler d'une pléiade d'hommes de lettres et de science vivant à Shkodra.

Le fonds de l'Institut des Études Albanaises à Tirana et le fonds du *Centro di Studi per l'Albania* à l'*Accademia dei Lincei* sont très volumineux et ils ont été très peu exploités et publiés. Rien que le *Corpus scriptorum Dalmaticorum*, prévu sortir en cinquante volumes dont seulement trois ou quatre ont été réalisés, contient à lui seul des centaines de documents précieux pour l'histoire ancienne de l'Albanie. La première Assemblée des études albanaises a décidé de publier le volume III des *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*, qui n'a toujours pas paru, bien que le regeste que Milan pl. Šufflay avait pensé y inclure se trouve et aux archives albanaises, et à celles croates. D'ailleurs, l'avant-propos du catalogue des archives historiques de l'*Accademia dei Lincei* affirme que, sous

¹⁰ « Nous avons tenu ces derniers jours, comme vous allez l'apprendre, une première Assemblée des études albanaises, où se sont réunis des scientifiques et des chercheurs albanais et italiens, dont Bartoli et Tagliavini. Nous avons souvent parlé de vous et regretté votre absence. Nous vous avons envoyé des salutations par des cartes postales. Tous nos efforts visent à vous amener ici ou quelque part pour poursuivre le travail de vos études et nous espérons réussir à satisfaire ce désir ». Lettre d'A. Xhuvani adressée à Jokl, in Norbert Jokl, *Bücher und der wissenschaftliche Nachlass [168 Bücher, zehn Fotos, ein Autograph und fünf Handschriften 2004 zur Restitution empfohlen]*. Nous avons choisi la lettre de Xhuvani pour Norbert Jokl puisque, d'après les données des Archives scientifiques de l'Institut de Linguistique et de Littérature, leur correspondance a été continue et s'est poursuivie jusqu'en 1940. Les lettres adressées par Xhuvani à cet éminent albanologue juif autrichien sont conservées à ces archives et portent les dates d'envoi suivantes : 16 septembre 1921 [1 feuille], 10 juillet 1921 [1 f.], 20 mars 1922 [2 f.], 10 août 1922 [1 f.], 13 novembre 1922 [2 f.], 20 mars 1923 [2 f.], 22 août 1923 [6 f.], 23 septembre 1925 [4 f.], 12 avril 1922 [2 f.], 26 mai 1924 [2 f.], 8 décembre 1927 [3 f.], 15 juillet 1928 [2 f.], 30 novembre 1928 [4 f.], 26 mai 1929 [4 f.], 8 décembre 1930 [4 f.], 4 avril 1931 [4 f.], 2 qershor 1932 [4 f.], 4 dhjetor 1932 [2 f.], 29 dhjetor 1933 [3 f.], 24 mai 1934 [2 f.], 8 août 1934 [1 f.], 19 septembre 1934 [3 f.], 9 avril 1935 [1 f.], 28 décembre 1935 [2 f.], 30 septembre 1936 [2 f.], 3 juin 1937 [2 f.], 13 février 1938 [3 f.], 15 avril 1940 [2 f.].

la direction de Francesco Ercole, le *Centro di Studi per l'Albania* a atteint dès la première année de son activité plusieurs objectifs concernant le recueil de documents, en couronnant son travail par la publication de *Acta et diplomata res Albaniae illustrantia*¹¹. À cette fin, la toute première assemblée organisée après la fondation de l'Institut avait pris la décision de financer l'achat des documents sélectionnés par Šufflay et qui étaient désormais une propriété de sa veuve, en prévoyant un budget de mille francs-or¹². Vraisemblablement, ce corpus déjà préparé est lui aussi resté « pour après la guerre », à moins que certains extraits en soient inclus dans la série de vingt-quatre volumes de G. Valentini *Acta Albaniae Veneta saeculorum XIV e XV*, où sont probablement repris aussi les documents du projet *Fonti per la storia albanese*, dont l'auteur unique était Valentini lui-même¹³. En effet, le comité de *Acta et diplomata*, connu aussi sous l'appellation *Codice Diplomatico Albanese*¹⁴, s'est réuni le 21 décembre 1940 et en a décidé la

¹¹ Voir Paola Cagiani de Azevedo & Elvira Gerardi [a cura di], *Reale Accademia d'Italia, Inventario dell'Archivio*, edizione di Direzione generale per gli archivi, Roma 2005, *Introduzione*, p. XXXI: *Sotto la direzione di Francesco Ercole nacque nel 1939 il Centro di studi per l'Albania, che già dopo il primo anno di vita aveva promosso diverse attività per la raccolta di documenti sulla storia albanese, culminate con la pubblicazione degli Acta et diplomata res Albaniae illustrantia*. Cf. aussi *Archivio del Centro studi per l'Albania*, b. 1, fasc. 6-7.

¹² Beratti ricorda che il materiale raccolto già dal Šufflay si trova presso la sua vedova in Zagabria ... e che tempo era disposta a cederlo per 1000 franchi. Ercole assicura ufficialmente ... ACÉ, Fonds 200, Année 1940, *Verbale di primo convegno* ... f. 10.

¹³ Fonds *Centro di Studi per Albania*, *Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia* [Accademia dei Lincei], fasc. 43 et fasc. 257. En réalité, indépendamment du nom de Valentini comme auteur, près l'Institut il y avait un *comitato esecutivo delle Fonti per la storia d'Albania*, qui a tenu sa première réunion le 20 janvier 1942. *Ibid.*, fasc. 9. G. Valentini a réussi faire publier en 1942, avec la *Reale Accademia d'Italia, Centro di Studi per l'Albania*, seulement le volume I^{er} de son projet *Fonti per la storia d'Albania*. En 1944 et en 1945, malgré le fait que le *Centro Studi per l'Albania* n'existait plus, Valentini a encore fait publier sous son nom deux volumes de cette série.

¹⁴ Ercole assicura ufficialmente che la R. Accademia d'Italia si assumerà la pubblicazione completa del *Codice Diplomatico Albanese*. ACÉ, Fonds 200, Année 1940, *Verbale di primo convegno di studi albanesi in Tirana*, 9 aprile, intervento di P. G. Valentini, f. 20.

publication, comme le confirme le procès-verbal de la réunion¹⁵. Valentini a publié les résultats de cette recherche dans un volume à part quelques années après la fin de la guerre¹⁶.

D'un grand intérêt est aussi la discussion sur la série *Illyrici Sacri*, une des trois initiatives d'importance prioritaire du pape Clément XI en faveur des Albanais, et sur les possibilités de la poursuivre¹⁷. Les archives d'histoire de l'Académie des Lyncéens peuvent témoigner si par cela on entendait la série parallèle de onze codex, telle qu'elle était conçue par Riceputti, dont serait préparée et publiée aussi en autant de volumes *Illyrici prophani* [*Illyricum Prophanum*]¹⁸.

Tout comme ce projet-là, d'autres encore sont restés à l'état d'idée ou en manuscrit. Rappelons, par exemple l'idée enthousiaste de C. Tagliavini proclamée à la première Assemblée des études albanaises concernant la tenue d'un congrès international d'albanologie à Naples (« *In programma abbiamo anche la*

À la séance plénière, le même Ercole propose *la continuazione di Acta et Diplomata o meglio la preparazione e pubblicazione di Codex Diplomaticus Albaniae*. Voir ACÉ, F. 200, A. 1940, *Giornata plenaria dell'Istituto di Studi Albanesi Fondata 'Skanderbeg'*, f. 5.

¹⁵ Fonds Centro di Studi per Albania, Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia [Accademia dei Lincei], fasc. 8. *Verbale dell'adunanza della commissione per gli "Acta et diplomata res Albaniae illustrantia"*, 21 dicemb. 1940.

¹⁶ Voir Giuseppe Valentini, *Fonti per la storia d'Albania: Contributo alla cronologia Albanese*, édition de l'Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1957.

¹⁷ Au procès-verbal tenu au *Primo convegno di studi albanesi in Tirana*, 9 aprile 1940, le père G. Valentini note : *Più rari si fanno i moti politici nel periodo che segue fino alla metà del secolo XVIII° un acmè molto importante al principio di quel secolo quando l'interessamento potente, largo e illuminato dal Papa albanese Clemente XI non soltanto fa rinascere la speranze delle varie tribù cristiane (Kelmendi, Himara ...) al tempo delle guerre d'Eugenio di Savoia e di Corfù, ma anche dà alla nazione una nuova vita religiosa e letteraria ed apre il sentiero dell'albanologia incoraggiando le ricerche per 'Illyricum Sacrum'*. ACÉ, Fonds 200, Année 1940, *Primo convegno di studi albanesi in Tirana*, 9 aprile, intervento di P. G. Valentini, ff. 5-7.

¹⁸ *Delli undici codici riferibili alla storia illyrica erano proprietà del cardinale Emanuele Cicogna, regalati ora al museo del comune di Venezia. Nè Miscellanea Farlati et Coletti, II, Catalogo.*

*preparazione del Congresso Internazionale di Studi Albanese da tenersi in Napoli nell'autunno »)*¹⁹.

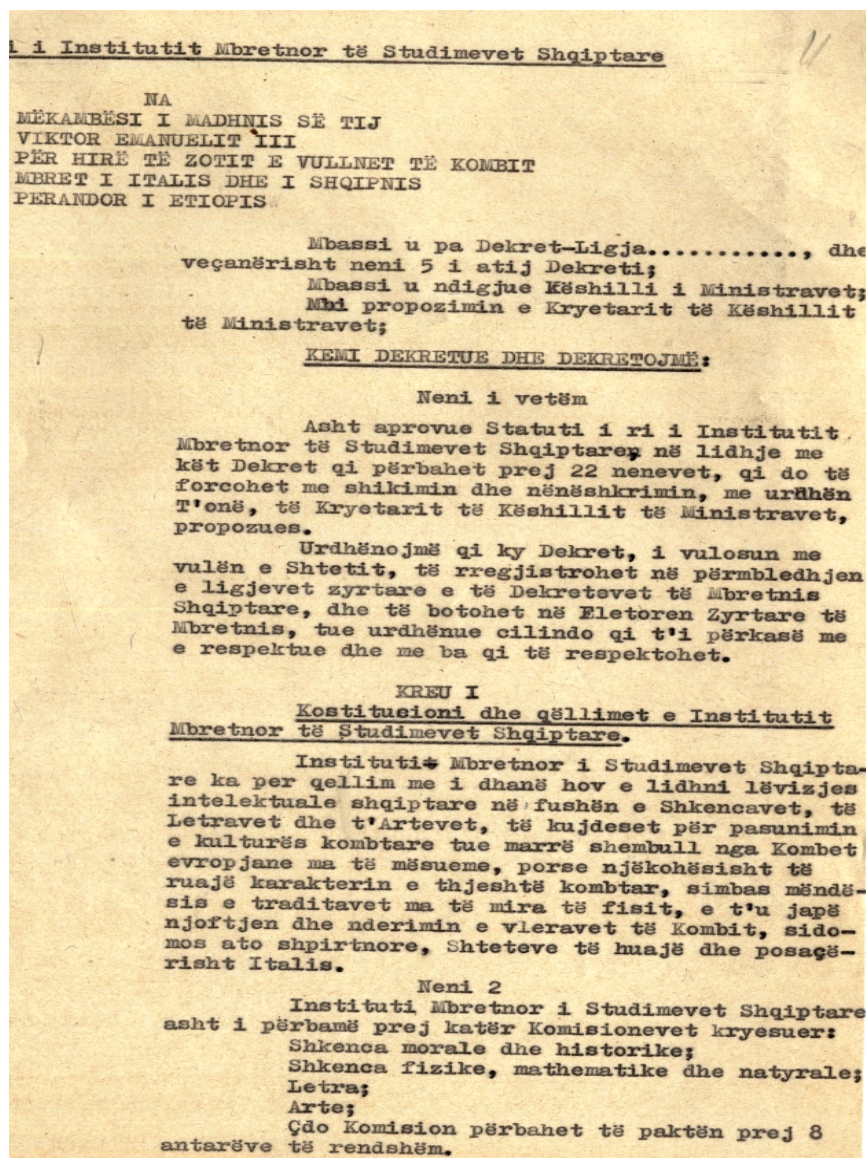
Les lettres manuscrites de la correspondance scientifique mettent en évidence un très grand nombre d'hommes d'étude albanais qui plus tard soit ont été obligés de renoncer à leurs recherches, soit ont connu une fin tragique. Dhimitër Berati, Eqrem Çabej, Pal Dodaj [Paolo Dodaj], Gjergj Fishta, Stavro Frashëri, Anton Harapi, Ludovik Jakova, Kolë Kamsi, Donat Kurti, Mustafa Merlika, Paulin Margjokaj [Paolino], Sami Murati, Ndue Paluca, Petraq Pepo [Peppo], Ilo Mitkë Qafëzezi [Quafezezi], Namik Ressuli, Lazër Shantoja, Bexhet Shpati [Shapati], Andrea Shuli, Lumo Skëndo, ne sont que certains des noms dont les lettres originales sont conservées au fonds du *Centro di Studi per l'Albania*.

L'Institut des Études Albanaises a hérité de l'expérience scientifique, culturelle et littéraire de *Hylli i Dritës*, de ses collaborateurs et du cercle de ses sympathisants. Il a réalisé le passage fructueux vers une institution rassemblant tous les Albanais érudits, aussi bien dans l'ancienne Albanie qu'à l'étranger, chez les Arberèches et dans tous les milieux scientifiques où l'albanologie était étudiée par des étrangers.

L'Institut est allé au-delà de toute différence ou préférence culturelle ou religieuse locale et a proposé un projet national de recherche à long terme. Il a défini clairement les priorités de recherche qui constituent la stratégie des sciences nationales albanaises, unifié et centralisé les énergies des écoles littéraires nationales dans le pays et à l'étranger, institutionnalisé la coopération entre les centres de recherche dans ce domaine, assumant ainsi les fonctions d'une académie des sciences.

D'une certaine manière, l'Institut des Études Albanaises serait difficilement concevable sans l'expérience créée par *Hylli i Dritës* dans les études albanologiques, notamment avec l'orientation de ses priorités et tout un réseau d'excellents scientifiques que cette revue comptait parmi ses collaborateurs.

¹⁹ C. Tagliavini, intervention à la Première Assemblée des études albanaises, Tirana, le 9 avril 1940, citée d'après le procès-verbal conservé aux ACÉ, Fonds 200, Année 1940, f. 11.



Première page des Statuts de l'Institut des Études Albanaises

L'activité de l'Institut des Études Albanaises a été arrêtée de manière brutale au même moment où la revue *Hylli i Dritës* était frappée d'interdiction. C'est en vain qu'après la guerre, en 1947, un

des patriarches de la science albanologique en Italie, A. Baldacci, allait écrire à Enver Hoxha une lettre qui vient d'être publiée il y a quelques années précisément par *Hylli i Dritës* et où il s'engageait qu'il pouvait garantir par la *bessa* albanaise que, s'il était autorisé, il viendrait en Albanie uniquement pour effectuer des recherches et rien d'autre²⁰. Tout comme l'archéologue Léon Rey, qui recevrait l'ordre de retourner en France avant même d'atterrir, Baldacci ne reverrait jamais plus l'Albanie. Ce même sort serait réservé à G. Valentini, à E. Koliqi et à des dizaines d'autres, dont l'absence a provoqué une crise évidente dans le mouvement intellectuel dans le pays.

Un projet d'échanges des documents qui sont conservés au Fonds 200 des Archives centrales d'État et dans la collection du *Centro di Studi per l'Albania* dans l'Académie des Lyncéens rendrait possible de comprendre non seulement la partie visible des publications, mais aussi la partie invisible, sans nul doute bien plus grande, de l'activité scientifique et culturelle déployée par cet institut.

Dans les nouvelles circonstances historiques et géopolitiques créées pour les Albanais à la fin du millénaire, les sources et les études qui constituent le patrimoine de l'Institut des Études Albanaises et du *Centro di Studi per l'Albania* sont d'une grande portée actuelle pour argumenter le besoin d'un changement du statut ethnique et politique des Albanais dans la région²¹. Les nombreuses

²⁰ *Vecchio di età, ma ancora giovane di spirit, sono sempre vicino all'Albania col desiderio vivissimo di vederla felice e di poterle ancora offrire quanto mi resta della vita. Oggi conto ottant'anni. Per questo, garantendoVi la bessa, Vi chieggo di poter continuare a dedicarVi le mie modeste forze con quella abnegazione ...* La lettre est conservée à l'Archivio Centrale di Bologna, Collezione "Baldacci", Dossier 84, Fascicolo 231.

²¹ Dans l'article introductif de *Le terre albanesi rendente: Cossovo*, l'académicien italien Francesco Ercole écrivait : *La liberazione del Cossovo e della Ciamuria, regioni particolarmente care a tutti gli Albanesi, è un avvenimento troppo importante non solo nella storia dell'Albania ma anche in quella che potrà essere chiamata la storia delle lotte nazionali del nostro tempo, perché questo Centro Studi, che consacra la sua attività ai problemi culturali e scientifici della Nazione sorella, non sentisse il dovere di garantire, per sua parte, una degna illustrazione dei caratteri e dei valori storici, linguistici e naturali delle due regioni, felicemente redente.*

études effectuées à ce temps-là doivent intégrer les bibliographies albanaises, à l'exemple des études de L. Ugolini²².



Illustration d'une publication du Centro Studi per l'Albania

Bibliographie et sources :

AA. VV.: *L'Albania agli occhi del regime fascista*, repertorio archivistico, *Centro Studi Repubblica Sociale Italiana*, Fondo *Martinelli*, busta 5, fascicolo nr. 7.

AQSH, F. 200, V. 1940, D. 10.

²² Du seul Domenico Mustilli, on mentionne les études suivantes : *Roma e l'Albania*, Roma 1940 ; *La conquista romana della sponda orientale adriatica*, Napoli 1941 ; *Roma e il Mediterraneo II Roma e La sponda Illirica (Quaderni dell'Impero)*, s. l. 1942 ; *Gli scavi italiani di Butrinto*, Romana, IV, 4, 1940 ; *La civiltà preistorica dell'Albania*, *Rivista d'Albania*, I, 1940.

AQSH, Fonds 35 [Mithat Frashëri].

AQSH, Fonds 486 - *collection de documents*, D. 2482, V. 1938; *lettre de Lasgush Poradeci adressée à la Cour du Roi Zog*.

Archivio Centrale di Bologna, Collezione Baldacci, busta 84, fascicolo 231.

Armao, E.: *Catalogo degli autori di Vincenzo Coronelli*, Firenze 1957.

Bettini, Sergio: *L'arte nella zona della Ciamuria*, (dattil.), in: Fondo Centro di Studi per Albania, Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia [Accademia dei Lincei], fasc. 49: *volume sulla Ciamuria*.

De Azevedo Paola, Cagiani & Gerardi, Elvira [a cura di]: *Reale Accademia d'Italia, Inventario dell'Archivio*, ediz. di Direzione generale per gli archivi, Roma 2005.

Durante, Maria: *Sulla declinazione albanese Rendiconti lincei. Scienze morali, storiche e filologiche*, Roma 1963.

Ercole, Francesco, *Prefazione di volume sulla Ciamuria*, in: Fondo Centro di Studi per Albania, Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia [Accademia dei Lincei], fasc. 49.

Fondo Centro di Studi per Albania, Archivio Storico di Reale Accademia d'Italia [Accademia dei Lincei], fasc. 134: *Hilli i Drites* - periodico, corrispondenza, anno 1940.

Garagnani, Marta: *Italia e Albania: dall'Unione alla Cooperazione*, Università di Bologna, tesi di laurea, anno 2011-2012.

Gaspari, Stefano: *Relazioni della diocesi di Serbia, Pulati, Scutari, Sapa, Alessio, Durazzo e Antivari del 1671*, in: *Biblioteca Nazionale di Napoli* ; publié en partie dans *Hylli i Dritës* : année 1930, pp. 377-388, la situation ecclésiastique en Serbie ; pp. 492-498, Pult ; pp. 605-613, Mbishkodra - *Scutari superiore* ; année 1931, pp. 154-161, Nënshkodra - *Scutari inferiore* ; pp. 223-227, Sapa – Zadrime ; pp. 434-447, Lezha.

Genesin, M. & Martucci, D.: *Perceptimi i gjuhës dhe i kulturës shqipe nëpërmjet vëllimeve: 'Le terre albanesi redente: Cossovo' (1942) e 'Le terre albanesi redente: Ciamuria'*, communication à la conférence organisée par l'Académie des Sciences et des Arts du Kosovo « L'albanais et les langues des Balkans », Prishtina, les 10 et 11 novembre 2011.

Gjyli, Arif: *Gjergj Fishta - çakall i kishës katolike shqiptare*, Tiran, 1972, manuscrit, dactylographié [224 f.], conservé aux Archives scientifiques de l'Institut de Linguistique et de Littérature.

Hassert, Kurt: *Streifzüge in Ober Albanien*, in: *Verhandlungen der Gesellschaft für Ernkunde zu Berlin*, 24-10, 1897.

Imbriani, Eugenio: *Donato Martucci* [a cura di], *Le terre albanesi redente II. Ciamera*, Cosenza 2012, in: *Anuac*, volume II, numero 1, giugno 2013.

Mann, Stewart: *Albanian literature*, Bernard Quaritch, London 1955.

Martucci, Domenico: *'Le terre albanesi redente: Ciamuria'*, Comet Editor Press, Cosenza 2012.

Michelangeli, Mario: *Il problema forestale albanese*, Roma 1940.

Morelli, C.: *Carta sismica dell'Albania*, Commissione di studio delle calamità naturali e della degradazione dell'ambiente, Roma 1942.

Morelli, C.: *Età romano-bizantina dalla morte di Costantino alla morte di Teodosio e alla definitiva divisione dell'Impero (337-395 d. c.)*, vol. I, Roma 1942; *Le terre albanesi redente: Kossovo*, vol. I, Roma 1942.

Mustilli, Domenico: *Archeologia del Kossovo*, Roma 1940.

Mustilli, Domenico: *Gli scavi italiani di Butrinto, Romana*, IV, 4, 1940.

Mustilli, Domenico: *La civiltà preistorica dell'Albania*, *Rivista d'Albania*, I, 1940.

Mustilli, Domenico: *La conquista romana della sponda orientale adriatica*, Napoli 1941.

Mustilli, Domenico: *Roma e il Mediterraneo II Roma e la sponda Illirica (Quaderni dell'Impero)*, s. l. 1942.

Mustilli, Domenico: *Roma e l'Albania*, Roma 1940.

Petrotta, Gaetano (datt.): *Resistenza e conservazione della lingua albanese nell'Epiro e propulsione letteraria della Ciamuria altro*.

Reali, Roberto: *Il Centro di Cultura Albanese dell'Accademia d'Italia*, in: *L'Albania indipendente e le relazioni italo-albanesi (1912-2012)* [a cura di Alberto Becherelli e Andrea Carteny, sotto lo

direzione scientifico di Giovanna Motta], edizione di Sapienza Università di Roma, Roma 2013.

Ribezzo, Francesco: *Nuove ricerche per il Corpus Inscriptionum Messapicarum*, Roma 1944.

Sestieri, P. C.: *Il nome antico di Klos*, Roma 1944.

Sinani, Shaban: « Për pas lufte - a dopo la guerra », in *Gazeta shqiptare*, le 9 décembre 2012.

Sinojmeri, Gentiana: « Instituti i Studimeve Shqiptare, pararendës i Akademisë së Shkencave », in *Arkivi Shqiptar*, n° 1-2, 2004.

Tagliavini, C.: *Intervention à la Première Assemblée des Études Albanaises*, Tirana, le 9 avril 1940, citée d'après le procès-verbal conservé aux ACÉ, Fonds 200, Année 1940, f. 11.

Valentini, G.: *Intervento nel Primo convegno di studi albanesi in Tirana*, 9 aprile 1940, ACÉ, F. 200, f. 5-7.

Valentini, Giuseppe: *Fonti per la storia d'Albania: Contributo alla cronologia Albanese*, edizione di Accademia Nazionale del Lincei, Roma 1957.

Xhuvani, A.: Lettre envoyée à N. Jokl, in Norbert Jokl, *Bücher und der wissenschaftliche Nachlass* [168 Bücher, zehn Fotos, ein Autograph und fünf Handschriften 2004 zur Restitution empfohlen].

Xhuvani, A.: *Letërkëmbimi me N. Joklin* (Correspondance avec N. Jokl), manuscrit, Archives scientifiques de l'ILL.

Zavagli, Vittorio: *Di alcune ricerche sperimentali sulla Agalassia contagiosa delle pecore e delle capre - II. Modificazione della virulenza del virus agalattico e sua vitalità alle diverse temperature di conservazione*, Roma 1944.

Zavagli, Vittorio: *Le invasioni barbariche (395-700 d. c.)*, vol. I, Roma 1957.

CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE

**Shefkije Islamaj, *GJERGJ FISHTA – GJUHA DHE STILI*
(*Gjergj Fishta – Language and Style*),
Albanological Institute Prishtina, 2012.**

The monography of two volumes *Gjergj Fishta – Language and style* (Vol. I, 528 Pg., Vol. II 576 Pg.) compiled by researcher Shefkije Islamaj is a very great contribution on Albanian language and literature studies. In this scientific study Gjergj Fishta is distinguished among the greatest writers in Albanian literature and most appreciated Albanian intellectuals. His literary work and broad cultural deeds make him a great writer and appreciated intellectual. He appeared as a poet, prose writer, publicist and translator, Actually he was a peculiar creator, fruitful and, according to the time he lived, the most read author. His erudition prevails in many directions, while his influence was quite big in social and cultural flows of the time. Built in the period of National Renaissance, Gjergj Fishta was one of the most distinguished and expressive representatives of patriotic ideals and endeavours for a free Albania and an educated and civilized Albanian.

In Albanian culture Gjergj Fishta remains among rare authorities who experienced numerous praises while alive and numerous disclaims after death. Fishta did have his own weaknesses, for which he had “paid” long sentence, but long did suffer also his work. More than other things, Fishta’s consent and loyalty towards fascist occupation were and continue to be dark spots in his biography. Today he stands between panegyric praiserers, who are his defenders from past and present accusations, and those who try to put

him where he really belongs. Fishta and his work were not evaluated objectively, yet.

Gjergj Fishta's literary work is quite extensive and begins as epic poetry to be continued further by dramatic poetry – drama with ancient and biblical subjects, adapted comedies of European classical authors, and with lyrical, satiric writings, and those with religious subjects, etc. Writings in prose are also numerous. His work testifies delicate influence by classical, Hellenic and Roman literacy, but also by European romanticism. In his complete poetic maturity, since he had passed through popular school, classical school and romantic muse, he achieved to synthesize all of them in his poetic work.

Fishta is not a writer who dealt with various topics: actually he is a bi-topic writer. In his work come together two great topics: *homeland and religion*. Other topics for which the poet sings were subject to these main topics. Most of them are politically motivated by the vents of the time, but also by the social conditions. His main work is the poem *Lahuta e Malcis*, considered Albanian epic history. Fishta's other main compositions are: *Mrizi i Zanave*, *Pika voëset*, *Vallja e Parrizit*, *Anzat e Parnasit*, *Gomari i Babatasit*, *Taralloqja e Ballkanit* and *Nikolejda*, *Jerina* or *Mbretnesha e Luleve*, etc.

Lahuta e Malcis is artistic work strongly based in oral tradition shaped quite sustainably in northern part of Albanian territories, which represent specific geographical, historic, cultural, epic and even linguistic regions where is well preserved Albanian spiritual authenticity and where oral composition recognizes continuity and peculiarity. By content and information, by aesthetic value and the manner of extensive acceptance, *Lahuta e Malcis* is a typical example of popular artistic composition. In the realm of knowledge it brings valuable details for anthropologists, ethnologists, historians and folklorists; in aesthetic realm it brings numerous linguistic and stylistic values, while in the realm of reception the composition has experienced popularity like none of the works of the time.

The narration of *Lahuta e Malcis* is based in popular discourse. The type of popular discourse is presented as underlying tendency of the greatest part of artistic composition in the early twentieth century, while the most typical in this context comes out

Fishta with *Lahuta e Malcis*. In his literary composition Fishta followed spoken language in entire its planes, thus his language has its simplicity, vitality and grace. He walked on the trails created by poor first writers, which hold the merit of establishing the tradition of writing in Albanian upon popular discourse, a tradition which took its whole expression during the Renaissance and on. Fishta has found an already passed path, but he didn't settle with such: he helped popular language not only to go on sustainably through its time, but also to become a really artistic language, with the features of developed language ready to become a language of great works to be created after him and in its uninterrupted history.

Gjergj Fishta's literary work represents abundant subject for linguistic-stylistic analyzes, since there is a question of the communication mode in which the elements of linguistic expressions, constituting his style, achieve the highest figurativeness. The analyzing of linguistic-stylistic means, stylistic-metric means and stylistic-phonetic means in this study proves that Fishta's language and style express broad compliance with popular language and style. This compliance stands at the first place in lexis, phonetics, morphology, word formation, syntax, phraseology and orthography. This analyzes proves that Fishta has a peculiar style, clearly defined, expressed by quite individual usage and conjuncture of linguistic units, linguistic means and stylistic acts; proves that his language expresses elastic consistency of phonologic, morphologic, lexical and syntax's models.

Thus, researcher Islamaj said that the study of linguistic and stylistic specifics in Gjergj Fishta's work permits coming to conclusion that there could be discussed about his stylistic grammar. This stylistic grammar was identified through stylistic figures, respectively through the variants acquired deliberately in all linguistic levels: phonologic and phonetic, morphologic and word forming, syntaxes and textual as well as in lexical and semantic. The study demonstrates also that stylistic variants acquired deliberately by the writer gained the character of stylistic figures through basic acts of ancient rhetoric: exchange or replacement, additions or augments, stunting or elimination and transposition or trespassing of certain linguistic units. In this context is actualized not a small number of stylistic figures in all linguistic levels. With these acts *Fishta proves a*

well known statement of Rene Velek that in literary work there is no stylistic tool which is unable of variation: “they change all the time and in each certain context.”

The limits of selection freedom in Fishta’s work are quite broad and this is very well observable in the manner of linguistic organization, more precisely in the usage of sounds and clusters, of smaller linguistic units and grammatical shapes, of the words and word clusters, in sentences and of different textual constructions. Stylistic selection of Fishta includes all these levels, while this study highlights expressive values and functions of grammatical units of his poetic language. These values and expressive functions of grammatical units unveiled in Fishta’s poetic language allow us to come to conclusion that grammatical categories effective in Albanian language are incomparably in greater number than could we be able to imagine and that Fishta in this direction uses largely the riches of Albanian language. Study of Fishta’s language, I hope, points out not only language-semantic and language-stylistic variegation and richness and expressive means and possibilities of his language, but also those of Albanian language itself.

In the plain of phonetics, the analyzes of expressive means and stylistic acts, primarily that of sounds, opposition of their significant semantic values and other linguistic phenomena, observed as qualitative and quantitative substantiality, shows that there could be discussed for Fishta’s specific phonetics – stylistic phonetics. In phonologic plane structural modifications or structural motions in the basic grammatical form of the word are acts of formal nature, since here is dealt with “destruction” of signifying organization of the text and not with “destruction” of semantic organization. In Fishta’s literary text these modifications and motions, as analyzes testify, are made by different motivations or are spontaneous. These structural modifications or motions in phonologic plane, primarily, are based on artistic motivation or incitement, but the number of modification that has no such incitement is also quite large. Those which have not that stylistic incitement or motivation, in this study, are considered as writer’s negligence or non primary. It can be claimed without any doubt that Fishta with his stylistic acts has moved language creative

powers discovering numerous elements which can make inner harmony in linguistic system.

Analyses of Fishta's stylistic acts proves, likewise, that structural modifications in phonological level, and not only in this level, originate in ordinary discourse and are created as a consequence of either deliberate ignorance or avoidance of linguistic norms of the time or as a consequence of the linguistic economization. Thus, they begin to be created in ordinary or popular discourse and afterwards they are displaced in poetic language, becoming so relevant expressive-stylistic means.

Fishta's stylistic morphology or morphological stylistics begins in stylistic effects of basic linguistic categories: names, adjective, pronouns, verbs, adverbs to expletives. The principle of grammaticism of Fishta's linguistic expression is turned in the principle of harmony, which implies the intention of putting harmony between grammatical forms – gender, number, person, tense and verb modes, syntax models, which by their symmetric repetition or opposition become poetic means of literary structure. Harmonization of linguistic expression in the plain of grammatical structure, in Fishta's work, expresses numerous emotional and semantic colours.

Tropes and stylistic figures in the plain of morphology or even morpho-syntaxis, in Fishta's language, most of them are those connected to replacement, respectively to grammatical synonymy, but also to adaptation or exchange of grammatical forms with functions or meanings that are typical for other forms. In this context, Fishta realizes stylistic acts through *semantic grammar over placement*. By semantic over placement grammatical categories—names, verbs, adjectives, and especially verbs, Fishta turns them into figurative categories, in lexical figures: metaphors, personifications, metonymy, hyperbola, epithets, augmentatives, diminutives and hypocoristic.

The researcher Shefkije Islamaj aim to analyse the stylistic acts in morphological level, conditioned by the requirements for metric harmony. Thus, in Fishta's language, she has find means enabling actualization of two synonymic phonemic forms, of two synonymic morphologic forms or two synonymic syntaxes constructions, which do not differ by content, but do differ, by the form. In this way are presented verb forms, lexemic forms, but also syntax

structures as well as their synonymous forms. These forms with phonologic, morphologic, lexical and syntax character present a distinguished feature in Fishta's language. They, along with metric function, have also particular poetic and stylistic value.

The language and style of Fishta's literary word proves known and accepted opinion that syntax level of language gives greater expressive opportunities than any other linguistic plain and in this context syntax means are those which have prevailing role in this expressionism. Fishta's syntax is the clearest discoverer of not only his linguistic individuality, but also his individuality as a writer in general. His linguistic peculiarities in the plain of syntax steam from the preferences, conversions, avoiding, and density of using certain structures and models and also not rare linguistic and stylistic novelties.

Study of Fishta's poetic syntaxes has revealed to her extensive and very interesting realization in the plain of syntax structuring. What characterizes stylistic syntaxes of Fishta are: compression of the semantic and structural connections, including here compression of understandings and other semantic phenomena such as polysemi, synonymy, antonym etc, in general extensive polisemy of poetic structure; inseparability and systematic rhythm of particular poetic structures; informative ending of poetic text; informative over satiety and overconsumption of linguistic units; great density of structures with attributives, prevailing of nominative sentences; syntax with sentences of proverbial type; compression of verses with phraseological structures; dense usage of synonymous and autonomous structures; structures with inversions of different types; specific manners of verse union in syntax units, etc.

As construction manner and a manner of syntaxes connections, Fishta uses different forms of repetition: repetition of linguistic units in the beginning of the verse, the end of the verse, within the verse, in the beginning and at the end of the verse, repetition of linguistic units at the beginning of the first verse and at the end of following verse. In this context occurs a great variegation of repetitions. In Fishta's language syntax models are essential for formation of rhythmic models. They are connected to the order of the

words and to the usage of case forms, by inversion of analytical verb forms or by the placement of verbs in unexpected positions.

The analysis of Fishta's language and style emphasizes parallelism as a main act in Fishta's language, actually emphasizes that linguistic expression of Fishta's poetry is structured mainly on the basis of parallelism, which together with the repetition and symmetric opposition function also in the plain of grammatical meanings as aesthetic acts. Connection of different morphologic classes and syntax structures in symmetric way, which is very apparent, testifies transfer of these traditional models from oral epic tradition to in the language of literature. Opposition in grammatical plain is closely connected with the composition of Fishta's poetry.

Study of Fishta's poetics proves that the role of syntaxes in the composition of his work is not limited only in different forms of repetition. This study shows that composition and to some extent also the rhythm of *Lahuta e Malcis* are structured or conditioned by different syntax rapports both within the verses and beyond their limits. Fishta, in general, structures poetry in inseparable connection to rhythm. Intonation of Fishta's sentence, which is realized in the syntax of the verse and which is not less important than rhythm, very often plays a very relevant role.

The profesor Shefkije Islamaj emphasize that Gjergj Fishta is considered among best experts on Albanian language, of popular language and artistic language, he is known as an excellent expert of Albanian lexis and, especially, of the lexis of Shkodra's spoken language and northern dialect in general, actually, he is known as one of the greatest enrichers of Albanian language. By using, cultivating, processing and reviving Albanian word, it could be said he has structured a great monument of Albanian word. Thus, it could be said that his language is a document for our language history and our cultural history.

Lexical riches are distinctive sign of Gjergj Fishta's literary work. He has researched and dug, chose and selected, extended and processed, with special care words of Albanian language in general, words of his dialect and words of his birthplace; he gave spirit to them or revived "dead" words or "half dead words", he removed the dust from the "forgotten" and "avoided" words, he extended and gave

weight to special words, created, recreated and modified new words or words based on already known words, emancipated and pointed semantic weight of numerous lexical units, actually slackened and discharged semantically numerous words, but also tightened and imposed semantically many others. In one word, he used as rarely any author did lexical riches of Albanian language, its means and options.

Number of the words used by Fishta in his literary and publicist work is quite large, while the number of provincial words which will live in their written form and perhaps for the first time in his literary work exceeds the hundreds. However, for him words only, as special linguistic units, were not enough. He trailed and found different phraseological expressions and structures, ancient linguistic formulations; he activated or revived different linguistic-folkloric categories, human and place names and naming. So, his vocabulary became the greatest facilitator of his inspiration and talent, actually of his art. His vocabulary is a vocabulary of yesterdays and present days Albanian. It is not a vocabulary of his dialect, but a vocabulary of Albanian language, since dialects are determined based on grammatical, phonetic and morphologic peculiarities, and not lexical ones. Eventual distinctions in lexical level are due to lack of meetings, collisions or frictions because of different non-linguistic factors and not the linguistic ones.

The riches in the plain of word formation, respectively riches expressed in the plain of the Albanian language options and means, in creating derived words, words with prefixes, words with suffixes, pre nodding to the popular composites, unveils a delicate extension in Fishta's language.

Another relevant aspect of Fishta's linguistic wealth in lexical plain is great whole phrase and phraseological riches –phraseological units, idioms and phraseological combinations. Fishta's language, better than any of his cotemporary fellows' language, reveals Albanian language's riches and agility in general and of gege dialect in particular.

Within lexical riches is distinguished especially a very broad semantic structure, started with polysemi and synonymy to antinomy and paronymy. The riches and variegation of grammatical, lexical, phraseological and syntax synonymy and antinomy, as well as

developed lexical paronymy, makes Fishta's lexical semantics become priced same as his lexical wealth. However, what should be necessarily highlighted in this context are relations created between these semantic phenomena as well as lexical-sintagmatic relations in general.

In Fishta's literary work dialectical lexis with neutral character prevails over dialectical lexis with stylistic character. And this happens in his entire work regardless of type or gender. Even though characterized at large as neutral, Fishta's dialectic discourse is known especially for stylistic usage of lexis in general, and in this usage are distinguished not only dialectisms, provincialisms and localisms, but also old words and borrowings with dialectical peculiarities. Their usage determines time and typifies the place, geographical and social environment, local and foreign mentality and psychology.

Orthography in Fishta's language expresses the norm of north-western geg dialect of that time, but with all the efforts for using as general linguistic means, this endeavour didn't make his language a normative model with authority of a standard language for many reasons. It can be claimed so since the orthography in his literary work expresses quite oscillations and unprincipalities. These orthographic oscillations and unprincipalities in his works are not connected only to temporal aspect or temporal distance of their edition, but also with horizontal cut i.e. they are also orthographic oscillations and unprincipalities within editions of the same time, even within the same work.

Gjergj Fishta's literary work is wealth of Albanian literature, value of Albanian culture. However, it could be claimed that some of Fishta's compositions could not and wil not resist the time, exactly because of the lack of artistic value. It has its values and shortcomings each work of famous writer have. Given that Fishta was a comprehensive creator – he cultivated epic, lyric, dramatics, satyr and publicities, it is understandable that for all these plains of creation he didn't have necessary success and didn't have particular talent nor needed inspiration. Thus, it could be said that Fishta has written books inspired and realized artistically, works which will live the time, but he has also written works with little artistic value, works

which are read with difficulties or which will become even harder to read.

Artistic shortcomings in Fishta's work, above all, are connected with its moralizing and rhetoric tendency. His literary work-epic, lyric, dramatic and publicist, somewhere more and somewhere less, permeate moralization and rhetoric, emphatic and declamative tone. In this context should be seen also shortcomings connected to stylistic-linguistic means. Fishta's work didn't achieve to avoid prolixity, excessive usage of words- redundancy, unnecessary repetitions, numerous linguistic errors and stylistic deviations.

According to all said by now, we will conclude with an ascertain that Gjergj Fishta, especially by the language, is a typical follower of romantics, follower of principle upon which is based preceding literature, in a special way establisher of language cult, of its connections to roots. Within these limits it cannot happen something otherwise; he will make an effort to derive from popular language all its riches by giving to it new appearance and new strength. In this persistent effort his great talent will felicitate to unveil the spirit of popular language, to discover its options and means to revive, particularly, its expressive power, which would best be proved in his narrative discourse – in narration of *Lahuta e Malcis*.

Vilma PROKO (JAZEXHIU)

**Giovanni Cimbalo, PLURALIZMI I BESIMIT DHE
KOMUNITETET FETARE NË SHQIPËRI, éditions Naimi,
Tirana, 2014**

L'étude monographique *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri* (Pluralisme confessionnel et communautés religieuses en Albanie) de Giovanni Cimbalo¹ fait partie de la série *Études de droit comparé : droit ecclésiastique et droits de l'homme*, fondée et dirigée par l'auteur lui-même à l'Université de Bologne.

Depuis de nombreuses décennies, à commencer par les ouvrages des voyageurs européens du début du XIX^e siècle, les rapports interconfessionnels en Albanie ont attiré l'attention des études albanologiques, faisant l'objet de livres et de conférences scientifiques organisées au niveau national et international. Identifiés le plus souvent à la tolérance religieuse et à la cohabitation des confessions, comme une partie intégrante de l'identité albanaise, ces rapports ont été considérés sous un aspect qui, parallèlement aux vérités, recèle aussi beaucoup de romantisme, d'idéalisme et d'exotisme.

Giovanni Cimbalo ne s'est pas beaucoup intéressé à ces aspects, aux racines historiques de la situation religieuse ni au chemin parcouru par le peuple albanais jusqu'à sa structure actuelle ethno-religieuse. Son livre se propose tout d'abord de retracer l'histoire de l'un des arguments de la question seulement, à savoir celui des rapports de l'État albanais avec les institutions religieuses durant trois périodes : à partir de sa fondation et entre les deux guerres, au cours d'un demi-siècle d'athéisme et pendant les deux dernières décennies.

¹ Paru initialement sous le titre *Pluralismo confessionale e comunità religiose in Albania* (Bologne, Bononia University Press, 2012, pp. 242).

Il s'agit de la première monographie qui aborde la question de l'intérieur.

Jusqu'à présent, les auteurs albanais ou étrangers se sont posés de nombreuses questions sur la « vertu albanaise de la tolérance », selon certains, ou sur la cohabitation dans un cadre rendu objectif par l'histoire et, peut-être, le pragmatisme, selon d'autres. Cependant, il y a une question fondamentale qui n'a jamais été articulée : *Et l'État albanais, ses institutions, ont-ils eu quelque mérite dans cette réalité ?* C'est précisément à cette question-là que Giovanni Cimbalo assume de donner une réponse par son dernier ouvrage paru, à un an d'intervalle à peu près, en Italie et en Albanie.

Il est certainement impossible de l'affirmer concernant l'autre aspect de la même question, celui des responsabilités historiques de l'État albanais à l'égard de la foi et de ses institutions, notamment pour la période de l'athéisme. En effet, reconnaître des mérites à l'État n'est pas tellement dans la tradition de la pensée albanaise. Il y a quelque chose de métaphysique dans la façon comment on partage les réussites et les échecs : tout succès revient au peuple et tout ce qui est blâmable revient à l'État.

Ce serait précisément une première leçon à tirer du livre de Giovanni Cimbalo. Indifférent à cette tradition qui existe en Albanie et qui n'a pas vraiment de rapport avec la science, il considère l'histoire des confessions comme une partie de l'histoire de l'État albanais, comme une partie intégrante de l'évolution du droit au cours d'un siècle.

Après avoir noté que l'État indépendant albanais – contrairement à la tradition des autres États des Balkans, qui ont été bâtis en s'appuyant fortement sur le rôle rassembleur de la foi – a effectué ses premiers pas en respectant une représentation proportionnelle des confessions, G. Cimbalo attache de l'importance à la façon dont a été formé en 1920 le Haut Conseil de l'État, avec les fonctions d'une présidence polycratique de l'État qui répondait à la manière dont l'État albanais avait été reconnu en 1913 par la Conférence des Ambassadeurs : un État monarchique, concrètement une principauté héréditaire. Les « quatre quarts de roi », comme les a appelés avec humour Lef Nosi, correspondaient aux deux religions abrahamiques présentes dans le pays et à leurs deux branches : le

christianisme avec ses deux Églises et l'islam avec ses deux ramifications.

En fin connaisseur de l'histoire albanaise, l'auteur présente le chemin difficile du passage du système des millets, hérité de l'ancien Empire ottoman, à celui des communautés religieuses organisées en tant que cultes et catégories du droit institutionnel. En très peu de temps, rien qu'une décennie après la proclamation de l'indépendance, l'État albanais est devenu, selon sa formule, le premier et unique pays en Europe qui a accordé une subjectivité juridique aux institutions de culte et qui a reconnu les droits des communautés religieuses, y compris la responsabilité de garantir les rapports réglés juridiquement avec elles.

Le chercheur fait remarquer comme un fait historique émancipateur la reconnaissance des droits de représentation des communautés religieuses au plus haut niveau, mais sans le droit de se transformer en partis politiques.

Le chemin que les communautés religieuses ont parcouru « de la bonne volonté jusqu'au statuts », que le chercheur considère comme des conditions garantissant les rapports État-confiance, n'a pas été le même pour toutes. Le plus difficile a été celui du catholicisme qui, selon l'auteur, tient au fait que l'Église – en sous-entendant par là le Saint-Siège – considère l'Albanie comme une terre de mission, ce qui explique aussi son attention particulière à son égard, comme un pays où l'activité du clergé et la hiérarchie ecclésiastique sont contrôlées directement au niveau pontifical. De l'autre part, durant la période monarchique quand ces documents ont été rédigés, le clergé catholique, naturellement encouragé par cette position privilégiée dans les rapports avec le Saint-Siège pour plus de dévouement envers le centre, a aussi eu en sa faveur la présence politique italienne en Albanie. C'est ainsi que l'on peut expliquer, par exemple, le contenu du mémoire ou du mémorandum du père Gjergj Fishta, achevé en 1924, où il argumente l'idée d'une action de réévangélisation des musulmans albanais, accompagnée d'un projet de réorientation des chrétiens orthodoxes, si la vieille Rome se montrait plus énergique et active contribuant à cette action.

Les traits spécifiques de l'institutionnalisation constitutionnelle des communautés religieuses paraissent mieux au

grand jour par la suite, dans la partie consacrée à l'accession des cultes religieux à une indépendance formelle et juridique par rapport à leurs centres mondiaux : la Mosquée avec le Conseil (*meşihat*) de la communauté islamique et l'Église orthodoxe autocéphale d'Albanie. Ce processus a été le plus facile pour les Bektachis qui, depuis la révolution kémaliste en Turquie, avaient leur siège mondial à Tirana. Au cours de la période entre les deux guerres mondiales, ces trois communautés ont mis fin à la dépendance administrative de l'extérieur, en gardant uniquement les liens spirituels, canoniques et doctrinaux.

En effet, les signes que l'avenir des institutions de culte serait le caractère national de la liturgie et l'indépendance administrative avaient été donnés dès le premier jour de la proclamation de l'indépendance, Ismaïl Qemali s'étant donné le droit de nommer Vehbi Dibra au poste de grand mufti. Cela a été prouvé par le décret de la période monarchique qui a établi les conditions pour institutionnaliser les cultes dans l'avenir et a redéfini leur rôle dans une Albanie qui avait acquis désormais sa propre subjectivité nationale et internationale.

Bien que enthousiaste pour la façon dont le nouvel État albanais a réglé les rapports avec les cultes, en les garantissant par des concordats – un phénomène juridique qu'il voit avec beaucoup d'intérêt du point de vue de l'histoire du droit, l'auteur n'hésite pas à présenter les aspects obscurs ou, du moins, discutables de la question. Un d'entre eux était le droit du souverain de la couronne à agréer ou à refuser les chefs du clergé au nom du droit de l'État ou bien le droit du Ministère de l'Éducation à autoriser ou à interdire les publications religieuses.

Ces soucis concernant des ingérences dans l'autorité de culte à diverses périodes de l'histoire sont confirmés également dans un ouvrage récent écrit par un ecclésiastique, *Ringritja e kishës ortodokse autoqefale të Shqipërisë* (« La Résurrection de l'Église orthodoxe autocéphale d'Albanie ») du prof. Anastase, archevêque de Tirana, Durrës et de toute l'Albanie.

En ce qui concerne l'Église catholique, malgré l'influence de Rome sur la politique de Tirana et sa médiation auprès du clergé catholique et du gouvernement, toute la période monarchique a été

caractérisée par une absence d'accord semblable avec les autres cultes. Si le conflit de l'État albanais avec l'Église catholique, au milieu des années 1930, a été notoire sur les réformes dans les écoles religieuses, sur leur interdiction au cas où l'enseignement n'était pas donné en albanais, un autre conflit, provoqué par un décret royal qui déterminait et rendait obligatoire la nationalité albanaise du clergé dans les niveaux dirigeants, est resté inconnu. Le remplacement de son appartenance ethnique obligatoirement albanaise par une simple nationalité albanaise, négocié par plusieurs parties, n'a pas résolu le problème.

Très intéressantes sont les nouvelles données relatives à l'encouragement de l'uniatisme par l'État. Comme le prouve l'auteur, il a été suggéré dans les années 1930 comme une aubaine pour avoir une Église nationale unifiée. L'idée de l'uniatisme a été acceptée aussi par le métropolite de Tirana, Kristofor Kissi, bien que ce ne soit ni sa conviction, ni celle de l'Église catholique romaine. Dans son ouvrage susmentionné, l'archevêque Anastase admet ce fait comme quelque chose de discutable et encore non prouvée. En effet, c'est pour la première fois que G. Cimbalo mentionne dans son livre le fait que, dans le cadre de l'action visant à encourager l'uniatisme, une délégation d'ecclésiastiques orthodoxes albanais a participé en 1940 au synode des éparchies arberêches en Italie, tenu au monastère de Grottaferrata.

Il est à noter que Fan S. Noli aussi chérissait particulièrement l'idée de l'uniatisme. D'après certains témoignages, quelques intellectuels albanais, y compris des représentants catholiques romains, avaient fait part à l'archevêque premier ministre de leur parfaite compréhension s'il usait de son autorité gouvernementale pour faire passer une telle idée, indépendamment du fait que presque tous la considéraient comme une utopie.

G. Cimbalo décrit très clairement la situation créée par suite des initiatives d'État de cette époque en vue d'albaniser la religion et de donner un caractère national aux temples, si l'on peut employer une formule de l'auteur.

La fin du premier chapitre brosse la situation interconfessionnelle en Albanie pendant la Guerre antifasciste. L'auteur relève comme un phénomène de premier ordre le fait que la

composante religieuse redevient un facteur politique chez les Albanais, comme dans le cas de la répétition du modèle du Haut Conseil d'État dans la composition de la Régence où, de manière préliminaire, dès la visite de Hermann Neubacher à Tirana, en septembre 1943, on a assuré la représentation des deux principales religions et de leurs deux branches respectives, tout comme en 1920 après le Congrès de Lushnja. De nouveaux faits sont exposés concernant l'élargissement des missions ecclésiastiques dans le Sud du pays sous l'étiquette d'associations religieuses et de l'unitarisme.

Ensuite, Giovanni Cimbalo consacre un chapitre à part à la complication des rapports entre les cultes et l'État durant la période communiste, à partir du premier document, *la Déclaration des droits des citoyens* (de mai 1944, avant même la libération du pays), qui est suivie de près par la première Constitution de l'année 1946 et les développements traumatiques des années 1950 ayant conduit à la ruine économique des cultes en général, à tel point que l'Église orthodoxe autocéphale d'Albanie, au milieu des années 1950, a été obligée de demander à l'État de couvrir les frais de la visite d'une délégation de l'Église russe. Plus loin, le chercheur G. Cimbalo présente les aspects juridiques de la mise des cultes totalement sous le contrôle de l'État, jusqu'à la proclamation de l'Albanie comme le premier État athée dans le monde.

De toute première importance dans ce chapitre sont les données offertes sur le conflit de l'État avec le clergé catholique, le seul ayant refusé de souscrire à des statuts standard, excluant tout lien ou dépendance canonique et doctrinaire par rapport aux centres du christianisme mondial. Après une solution offerte par Mehmet Shehu, selon laquelle l'Église catholique devait proposer pour le poste de son chef les candidatures de quatre évêques dont le gouvernement allait choisir un, les ponts ont été coupés. Vraisemblablement, la brutalité singulière de l'État à l'égard de ce clergé, qui s'est poursuivie jusqu'en 1991, était liée précisément au refus de la part de ce dernier du canon de la rupture de la dépendance par rapport au Vatican. Le chapitre offre un panorama nouveau du totalitarisme politique et idéologique de la période communiste de l'histoire de l'État albanais, où la Constitution ne reconnaissait qu'une seule idéologie.

Les troisième et quatrième parties du livre de Giovanni Cimbalo sont consacrées aux rapports des institutions religieuses avec l'État durant la période post-totalitaire et à la création de nouveaux cultes sans vieille tradition historique, où l'auteur accorde une place à part à l'Église toute récente évangélique (à la Confrérie évangélique albanaise). Ces chapitres sont écrits de sorte à pouvoir servir d'histoire des cultes durant une période plus récente, caractérisée d'une part par une résurrection lazarienne, mais aussi par une tendance à manipuler à travers le facteur religieux et par des présences ouvertes et camouflées des influences extérieures. De l'autre part, durant cette période, un Comité d'État des Cultes est créé de nouveau, les chefs des communautés religieuses trouvent leur poste dans le protocole officiel, les nouveaux statuts approuvés assurent le meilleur équilibre connu jusque-là dans les rapports avec l'État, une volonté est déclarée formellement pour restituer aux cultes leur patrimoine matériel et spirituel, avec chacune des communautés le gouvernement conclut des accords *ad hoc* qui ressemblent aux concordats de la période monarchique.

Le livre est accompagné d'une bibliographie analytique où les publications en langue albanaise sont largement présentes, ainsi que des index des noms. G. Cimbalo y a étalé une vaste culture historique et juridique et se présente comme un fin connaisseur du passé et du présent du peuple albanais. Cet ouvrage regorge de vérités qui sont nécessaires à la science albanologique.

Shaban Sinani

LA VIE SCIENTIFIQUE

CONFÉRENCE SUR FAN S. NOLI À L'OCCASION DU 90^e ANNIVERSAIRE DE LA RÉVOLUTION DE JUIN

Considéré comme « le premier ministre le plus cultivé des Balkans et une figure de proue de la culture européenne de son temps », Fan S. Noli, cet éminent homme politique, orateur, poète, musicologue et traducteur a été commémoré le 24 juin 2014 par une conférence scientifique organisée par l'Académie des Sciences d'Albanie et la fondation culturelle qui porte son nom, à l'occasion du 90^e anniversaire de la Révolution qui l'a porté à la tête du gouvernement albanais pendant la seconde moitié de l'année 1924.

Dans son discours d'ouverture, l'académicien Jorgo Bullo a souligné que Fan S. Noli était à plusieurs égards un premier ministre assez singulier : un évêque orthodoxe, fondateur et chef de l'Église

orthodoxe autocéphale d'Albanie, présidant le gouvernement d'un pays dont la majorité de la population était musulmane, un intellectuel de haut rang, diplômé de l'Université de Harvard, qui par sa culture faisait beaucoup de contraste avec le niveau culturel des citoyens qu'il allait gouverner, un homme de lettres et un érudit doté d'une âme d'artiste et d'un esprit ouvert qui s'opposait de façon frappante à l'étroitesse de la pensée orientale de la société albanaise et de ceux qui ont renversé son gouvernement issu de la Révolution de 1924 et, dernièrement, un premier ministre qui venait d'une diaspora lointaine établie quelque part sur la frontière séparant l'Europe de l'Orient et qui n'avait vécu que quelques mois dans le pays qu'il allait gouverner.

Or, l'action politique de ce tribun du mouvement démocratique qui a mobilisé par ses idées les masses populaires dans une révolution politique et sociale n'était pas la première.

Il avait d'abord réalisé un grand projet de portée historique en fondant l'Église orthodoxe autocéphale d'Albanie, assurant ainsi l'indépendance de l'orthodoxie albanaise par rapport au pouvoir du Patriarcat de Constantinople. Cette première action dont la nature n'était pas exclusivement religieuse, mais aussi nationale, serait insuffisante sans l'œuvre de Fan S. Noli visant à donner un caractère national à la langue de l'Église albanaise par une traduction magistrale de la liturgie orthodoxe.

Une autre action majeure de Noli dans le domaine politique et diplomatique a été l'admission de l'État albanais à la Société des Nations. Cela n'a été possible que grâce au rôle qu'il a joué en sa qualité de chef de la délégation albanaise qui, par sa personnalité, sa force d'argument, son érudition et son éloquence a surpris les représentants de la diplomatie européenne et a persuadé l'Assemblée de la Société des Nations de

reconnaître le droit légitime du plus jeune État d'Europe de faire partie de cette organisation, consolidant ainsi pour le moment la position internationale d'une Albanie qui se redressait après les mésaventures de la Première Guerre mondiale et des troubles intérieurs.

Sans nul doute, l'apogée de l'activité politique de Fan S. Noli a été le poste de premier ministre issu d'une révolution qui était démocratique par ses forces motrices, ses idées, ainsi que par la composition et le programme du gouvernement qu'il a lui-même dirigé, malheureusement, pour six mois seulement. Au cours de ces six mois, Noli a connu sa plus grande victoire quand la Révolution de Juin 1924 a triomphé et son plus grand déchirement quand il a dû quitter définitivement l'Albanie en décembre de cette année-là.

Pour le professeur Bullo, même sans réussir à mener son peuple à la terre promise, Noli n'en reste pas moins un Moïse qui l'a réveillé d'un sommeil oriental et a laissé un puissant message aux futur mouvements sociaux, politiques et culturels des Albanais dans leurs efforts pour la liberté, l'émancipation,

la démocratie et le retour aux valeurs européennes.

Après une allocution de circonstance par Dhimitër Anagnosti, réalisateur albanais bien connu, ancien ministre de la Culture et président d'honneur de la Fondation « Fan S. Noli », Nasho Jorgaqi, biographe de Fan S. Noli et auteur de nombre d'ouvrages et de monographies, a parlé des premiers mois du cabinet de Noli. En se fondant sur des documents d'archives et des articles de presse de l'époque, il a apporté des faits et des détails concernant les innombrables difficultés rencontrées par ce gouvernement. D'après Jorgaqi, « le manque d'initiative et de détermination de Noli pour opérer des changements n'était pas dû à l'absence de soutien de la part de ses ministres, mais tenait plutôt au fait qu'il n'était pas encore convaincu que la société arriérée albanaise était disposée à se soumettre à de sérieux bouleversements politiques et sociaux. À cela s'ajoutaient l'attitude réservée et l'inquiétude des Grandes Puissances qui suivaient attentivement les événements en Albanie et les actes d'un gouvernement arrivé au pouvoir par la violence.

Celles-ci estimaient que, avant d'entreprendre des réformes, le gouvernement devait tenir des élections pour être légitimé.

Cependant, bien que sensible à l'attitude des internationaux, Noli n'a pas pris très au sérieux leurs demandes de légitimation. Cela ne signifie pas qu'il s'en moquait. Au contraire, en fin diplomate et connaisseur des mécanismes qui opéraient dans les milieux politiques qui décidaient des sorts du monde, il y a prêté une grande attention. Comme on allait le voir par la suite, il serait tellement soucieux de la reconnaissance internationale de son gouvernement que les questions de politique étrangère occuperaient dans son activité plus de place que celles intérieures. Même si la légitimité internationale de son gouvernement dépendait de la tenue urgente des élections, il a continué à travers une intense activité diplomatique à insister sur cette reconnaissance. Noli a eu la conviction que les États-Unis d'Amérique pouvaient devenir le protecteur et le bienfaiteur de la petite Albanie. C'est avec cette idée en tête qu'il s'est rendu le 22 juin à la légation américaine et qu'il a répété sa visite le 4 juillet. Le

ministre américain, G. Smith, un partisan de la démocratie, lequel détestait Zogu et avait salué le changement du régime, a écouté avec bienveillance les demandes de Noli concernant la reconnaissance de son gouvernement. En soulignant que la révolution avait été réalisée sans effusion de sang, le nouveau premier ministre a promis d'appliquer une politique modérée, aussi demandait-il le soutien de Washington.

Dans son rapport d'entretien, le diplomate américain écrit que le nouveau régime « penche en faveur » des États-Unis et ne cache pas apprécier le programme du nouveau gouvernement. « Si ce programme ambitieux était mis rapidement en application en portant un coup aux anciens privilèges, écrit-il, ce serait le premier vrai pas dans la voie du progrès politique et social ». Des opinions encore plus positives sont envoyées au Département d'État par le consul américain à Florence, en qualifiant le gouvernement Noli de populaire et non de bolchevik, comme on spéculait, et le premier ministre lui-même de « sincère admirateur d'Amérique ». Toutefois, Washington ne s'est pas pressé

de reconnaître *de jure* le gouvernement.

L'historien Paskal Milo s'est concentré lui aussi sur les aspects diplomatiques de l'activité de Fan S. Noli en tant que premier ministre. « Noli était le diplomate parfait chez lequel s'unissaient les qualités de l'école de la diplomatie classique et de celle moderne. Il était doté avant tout d'une culture encyclopédique. Il a reçu le baptême de l'art de la diplomatie avec la naissance de l'État indépendant albanais. Dès les jours difficiles qui ont suivi la naissance de cet État, il a mis à son service, au service de la défense de l'indépendance et de l'intégrité territoriale, tout son talent, sa volonté et son érudition. Comme Noli l'a affirmé lui-même, le plus grand succès de sa carrière diplomatique a été l'admission de l'Albanie à la Société des Nations en décembre 1920. Presque tous les gouvernements qui se sont succédés au début des années 1920 souhaitaient l'avoir comme ministre des Affaires étrangères, mais il n'a accepté qu'une seule fois et pour une brève période. Il a été le premier ministre albanais des Affaires étrangères qui avait une

formation et une culture complètement occidentale et qui ne venait pas de l'ancienne administration ottomane, mais de l'Université de Harvard.

Noli a manifesté un haut profil de diplomate comme premier ministre durant la seconde moitié de 1924. À la tête du gouvernement libéral démocrate, il a demandé aux Grandes Puissances et aux pays voisins de reconnaître le gouvernement, il s'est prononcé en faveur du bon voisinage et des rapports amicaux, il a sauvegardé l'intégrité territoriale de l'Albanie, résolu une question frontalière restée en suspens pendant des années et défendu avec pathétisme et professionnalisme les droits des Albanais au Kosovo et en Tchaïmerie ».

Pëllumb Xhufi a abordé quelques aspects politiques de la Révolution de 1924, en la considérant de « tentative échouée de la bataille pour le progrès au sein de la société albanaise ». D'après cet historien, « au début des années 1920, quand Fan S. Noli s'est impliqué dans la vie politique albanaise comme représentant de l'association Vatra, l'Albanie n'avait pas encore réalisé un des objectifs prioritaires du mouve-

ment national : déraciner la féodalité et faire disparaître de la scène politique l'ancienne classe des beys et des baïraktars, trop compromise avec l'ancien régime. Les représentants de cette classe avaient pu survivre à la chute de l'Empire ottoman et à l'indépendance de l'Albanie, en s'adaptant aux nouvelles circonstances et, en particulier, en vendant les intérêts du pays aux étrangers.

C'est justement la lutte entre l'aile conservatrice, obscurantiste et antinationale, représentée par Ahmet Zogu, et l'aile libérale et démocrate, représentée par Noli, qui a donné le contenu à la confrontation politique qui s'est développée en Albanie dans les années 1920-1924. Noli a constamment été accusé pour son rôle dans la Révolution de Juin de 1924. Or il ne s'est jamais repenti lui-même d'avoir pris part à ce mouvement qui a été soutenu par des libéraux et des démocrates incontestables, comme Luigj Gurakuqi, Stavro Vinjau, Qazim Koculi, Ali Këlcyra et Faïk Konitza, ou bien par des figures célèbres jouissant d'un grand prestige populaire, comme Bajram Curri et le père Gjergj Fishta.

D'autre part, dans ses écrits postérieurs, Noli a reconnu ses propres responsabilités et celles de ses compagnons dans l'échec de la Révolution de 1924 : *J'ai gagné l'hostilité des propriétaires fonciers quand j'ai dit que j'allais faire la réforme agraire et j'ai gagné l'hostilité de la paysannerie quand je ne l'ai pas faite*. Cette phrase explique bien l'essentiel de sa carrière politique malchanceuse ».

L'historien Hamit Kaba s'est arrêté sur l'activité et les prises de position de Fan S. Noli au cours de la Seconde Guerre mondiale. Il a abordé aussi l'attitude en apparence contradictoire adoptée par Noli en soutenant, d'une part, l'idée de la création d'un gouvernement en exil dirigé par son plus grand adversaire politique, Ahmet Zogu, et, de l'autre part, les gouvernements du Front de libération nationale, à commencer par le premier issu du Congrès de Përmet. L'activité politique de la Vatra en faveur de la cause nationale albanaise s'est intensifiée de nouveau après l'entrée en guerre des États-Unis en décembre 1941 et notamment à la suite de l'alarme provoquée par les revendications

relatives à l'Albanie du Sud, formulées officiellement par le gouvernement grec en exil, et la déclaration de la Grande Bretagne de décembre 1942 qui laissait ouverte la question des frontières de l'Albanie.

Kaba a souligné que Noli faisait partie de ces rares Albanais qui ont bâti leur existence sur des principes moraux et politiques solides où les raisons nationales priment tout le reste. Selon lui, Noli peut être considéré sans crainte comme l'homme politique albanais le plus patriote. Dans les circonstances où le Congrès de Permet avait été tenu en Albanie et les forces intérieures avaient la supériorité, où le gouvernement américain considérait comme importante la représentation des forces de la résistance albanaise et où le cours des événements favorisait le Mouvement de libération nationale, Noli et la Vatra ont retiré leur soutien à Zogu et ont reconnu définitivement la vraie force de la résistance dans le pays ainsi que ses gouvernements créés à Përmet, puis à Berat et ainsi de suite.

En parlant du sujet « L'année 1924 dans la poésie de Noli », le professeur Shaban

Sinani a fait part de ses constatations relatives à un certain effort visant à limiter et à déformer la création de Noli par des manipulations extralittéraires. D'après Sinani, « la place de la poésie de Fan S. Noli dans les programmes scolaires a été réduite au cours de ce dernier quart de siècle. Dans les études aussi, on voit de plus en plus clairement une tendance à limiter son ampleur, sans aucun souci de cohérence de critères dans la lecture de la littérature de la tradition. Si l'on cherche une explication à ce changement d'attitude tantôt direct, tantôt camouflé, par rapport aux valeurs de la poésie de Noli, la réponse est simple : c'est la faute de 1924, de la Révolution de Juin. D'une manière ou d'une autre, il est très évident qu'il existe un effort visant à resituer la poésie de Noli dans le temps, en lui accordant un rôle qui ne peut s'avérer nulle part. Bien qu'il soit notoire que Noli a écrit les poésies de son cycle dit « biblique » quelques années après avoir été forcé à quitter le pays et à émigrer en Occident, exactement entre 1926 et 1932, à un moment où il était très critique envers lui-même et contre le bouleversement de

1924, on constate une tentative de mystification qui vise à enraciner chez le lecteur une conviction infondée qu'il serait devenu poète dans le but d'inspirer et de préparer la révolution. Par un simple déplacement de deux ou trois ans dans le calendrier, le cycle biblique de l'*Album* a été présenté comme l'inspirateur de la Révolution, alors que tout le monde sait très bien que Noli a écrit ces poésies dans une période plus tardive, quand le verbe ne pouvait lui servir que pour juger cette révolution.

D'après Sinani, « cette modification du schéma de communication de la poésie de Noli, qui consiste à substituer ses premiers lecteurs, a pour objectif de programmer la lecture chez les générations actuelles. Lorsque Noli a décidé d'écrire en vers une histoire de la révolution qu'il avait dirigée, en trouvant les analogies les plus directes entre cette histoire et celle du christianisme, il avait déjà pris sa décision de non retour en politique. Dans une lettre envoyée à son ami F. Konitza en 1933, Noli disait : *Je veux que vous sachiez bien pour pouvoir ainsi rassurer notre gouvernement que mon sabre*

politique est déjà accroché au musée et n'en sortira plus jamais. La poésie de Noli, était-elle politique ? Si on la situe avant la Révolution de 1924, comme on le fait souvent aujourd'hui, certainement oui. Car la poésie politique, par sa nature et ses fonctions, a pour but d'intervenir et de modifier le cours de l'histoire. Mais, si la poésie de Noli est située dans un calendrier exact, son identification comme politique semble trop tirée par les cheveux. Ce

qui semble plus proche de la réalité est l'opinion d'Arshi Pipa qui, dans son article *Le pasteur du peuple*, relevait dès 1944 que Noli, « comme tous nos grands hommes, dépasse les limites d'un simple littéraire en se fondant dans une plus large personnalité politico-religieuse ».

À la fin, l'académicien Vasil S. Tole a présenté un CD avec des compositions de Fan S. Noli.

Arben Leskaj

TABLE DES MATIÈRES

Matteo Mandalà <i>L'origine du mythe pélasgique : Girolamo De Rada et Giovanni Emanuele Bidèra</i>	3
Klara Kodra <i>Serafina Thopia de De Rada et Julie de la Nouvelle Héloïse de Rousseau</i>	35
Blerina Suta <i>L'ossianisme préromantique italien et l'oeuvre de De Rada : considérations sur le cheminement poétique de Serafina Thopia</i>	45
Pëllumb Xhufi <i>La « nation albanaise » vue du Moyen Âge</i>	77
Marenglen Verli <i>La position de l'Autriche-Hongrie sur la question albanaise en novembre-décembre 1912</i>	95
Evalda Paci <i>Cenni ed osservazioni linguistiche sul primo libro scritto in lingua albanese (1555)</i>	109
Shaban Sinani <i>L'esprit de Hylli i Dritës dans l'œuvre scientifique de l'Institut des Études Albanaïses</i>	127

CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE

Vilma Proko

*Shefkije Islamaj, GJERGJ FISHTA – GJUHA DHE STILI**(Gjergj Fishta – Language and Style),**Albanological Institute, Prishtina, 2012 143*

Shaban Sinani

*Giovanni Cimbalo, PLURALIZMI I BESIMIT DHE**KOMUNITETET FETARE NË SHQIPËRI (Pluralisme**confessionnel et communautés religieuses en Albanie),**éditions Naimi, Tirana, 2014 153*

LA VIE SCIENTIFIQUE

*Conférence sur Fan S. Noli à l'occasion du 90^e anniversaire**de la Révolution de Juin..... 161*